

Les Ombres aveugles de Narcisse

une étude psychosociale sur l'imaginaire collectif

Roberto Arruda



LES OMBRES AVEUGLES DE NARCISSE

(une étude psychosociale sur l'imaginaire collectif)

Troisième édition - traduite de l'original en anglais: "The Blind Shadows of Narcissus »

Roberto Thomas Arruda, D.Phil. – 2023



(+55) 11 98381 3956 terra@vista.com.br

Autres éditions récentes de l'Auteur :

“Early Buddhist Concepts - in today's language”.
Terra à Vista -not for sale edition. 2021.PDF format
<https://philpapers.org/rec/THOEBBC-2>

“Archétypes Moraux : l'éthique dans la préhistoire”
(edited book). Terra à Vista. 2023. format PDF -
<https://philpapers.org/rec/ARRAML>

« Cosmovisions et Réalités : la philosophie de chacun ». (edited book). Terra à Vista. 2023.- format PDF
<https://philpapers.org/rec/ARRCER-2>

L'auteur est membre de :

The American Philosophical Association (APA).
The British Society for Ethical Theory (BSET).
The Metaphysical Society of America (MSA)
The Philosophical Society of England
The Social Psychology Network
The International Association of Language and Social
Psychology
The Society for Study of the History of Analytical Philosophy

Couverture: image générée et traitée par l'IA dans Gencraft.

Tableau de contenu

Tableau de contenu	3
Reconnaissance	4
Commentaires	5
L'Abstrait	6
Titre I - Cadre conceptuel	9
Chapitre I Introduction :	
Raisonnement, préjugés et croyances	10
Chapitre 2 - Réalité	30
Chapitre III : L'imaginaire	46
Conceptualisation	46
L'imaginaire collectif	62
Les valeurs de l'imaginaire	71
Chapitre IV La propriété gradient de la vérité	75
Chapitre V :	
Les ombres aveugles de Narcisse.	104
Introduction, concept et nature	104
Constructions collectives	
imaginaires aveugles	125
Titre II - Analyse factuelle	136
Chapitre VI Constructions primales	
de l'imaginaire aveugle.	137
Animisme et divinisation	137
L'immortalité	159
Les dieux anthropomorphes	167
Chapitre VII L'univers anthropocentrique	174
Conceptualisation	174
Attributions	181
Le problème de la surévaluation	190
La fragmentation sectaire	192
Chapitre VIII - Le « Post-Tout » Penser (conclusion)	195
Références et bibliographie	207/242

Remerciements

À toute l'intelligence existant dans l'Univers. À Gloria, toujours et encore.

Au Professeur Scott Plous pour son effort admirable en faveur de la psychologie sociale.

À mon frère, Fernando Mourão Flora, disciple vivant de Lacan

Remarques

Nous adopterons le MHRA (Modern Humanities Research Association Referencing Guide) Style 3rd edition¹ concernant les citations et citations contenues dans cet ouvrage. Exceptionnellement, dans certaines citations, nous pouvons appliquer le style APA (American Psychological Association).

Les caractéristiques de formatage de ce document suivront la plupart des directives correspondantes des universités européennes et nord-américaines, complétées, éventuellement, la règle ABNT-NBR #14724.

Ce travail utilisera le vocabulaire, l'orthographe, la grammaire et la sémantique de l'anglais américain et britannique sans restriction ni préférence.

Étant donné que cette étude est basée sur la recherche, des citations de blocs dans le texte sont souvent employées pour comprendre les théories et les doctrines mieux référencées. Cependant, indépendamment de ce besoin, nous avons toujours regardé pour observer strictement les lignes directrices et les limites correspondantes recommandées par l'American Psychological Association (APA)- 2019.

¹ MHRA Style Guide - Modern Humanities Research Association- 1 January 2013 • 120pp - ISBN: 978-1-781880-09-8

Abstrait

Ce travail abordera des questions essentielles sur l'imaginaire collectif et ses relations avec la réalité et la vérité. Tout d'abord, nous devrions aborder ce sujet dans un cadre conceptuel, suivi de l'analyse factuelle correspondante des réalités comportementales démontrables.

Nous adopterons non seulement la méthodologie, mais surtout les principes et les propositions de la philosophie analytique, qui seront certainement apparentes tout au long de l'étude et peuvent être identifiées par les caractéristiques décrites par Perez² :

Rabossi (1975) défend l'idée que la philosophie analytique peut être identifiée en considérant certaines ressemblances familiales. Il suggère les traits de la famille suivants : une attitude positive envers la connaissance scientifique ; une approche prudente de la métaphysique ; une conception de la philosophie en tant que tâche conceptuelle, qui prend l'analyse conceptionnelle comme méthode ; une

² Perez, Diana Ines, "Analytic Philosophy in Latin America," *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Spring 2020 Edition), Edward N. Zalta (ed.), <https://plato.stanford.edu/archives/spr2020/entries/latin-american-analytic/> (retrieved on May,29,2020).

relation étroite entre le langage et la Philosophie ; une préoccupation de chercher des réponses argumentatives aux problèmes philosophiques ; la recherche de la clarté conceptuel.

Ces concepts originels impliquent des contenus culturels, sociaux, religieux, scientifiques, philosophiques, moraux et politiques propres à chaque existence collective.

Dans cette étude, nous ne débattons ni ne démontrerons. Notre but n'est pas de systématiquement établir une méthode, de critiquer ou apporter quoi que ce soit à l'évidence.

Le présent travail se fonde sur une réflexion analytique. Nous spéculerons aussi complètement et profondément que possible et exprimerons les résultats de nos réflexions. Nonobstant le caractère pluridisciplinaire du sujet et l'ouverture méthodologique à accepter les contributions de n'importe quel domaine scientifique, ce travail appartient à la psychologie et à l'ontologie ou, en d'autres termes, à la psychologie sociale et ontologique.

La méthodologie libre qui guide ces réflexions embrasse et considère tout ce qui se rapproche de la cohérence avec l'épistémologie philosophique et psychologique. Cette méthodologie ne recherche pas de preuves, mais recherche l'interrelation entre les preuves existantes de toute nature et ampleur, en inférant une signification cohérente aux choses réelles.

Beaucoup de grands penseurs n'ont à aucun moment cherché des démonstrations, des théorisations ou des systématisations. Ces penseurs pensaient, méditaient et pouvaient approcher la vérité avec l'illumination de leur humilité. Ils seront notre référence et l'exemple à suivre. En effet, nous ne trouverons pas la vérité. Pourtant, nous pouvons être sûrs de quelque chose : à de nombreux moments, nous nous rapprochons de la vérité, et à tous moments, nous nous retirerons du mensonge.

L'objectif principal de cette étude est d'observer comment certains des attributs évolutifs essentiels de l'humanité, comme la créativité, l'imagination et l'association, peuvent devenir une maladie dangereuse, à l'abri des ombres brumeuses de l'intelligence.

TITRE I

CADRE CONCEPTUEL

(sur quelles bases penser)

Chapitre I - Introduction

Raisonnement, Biais et Croyances

Nous sommes confrontés à une étude multidisciplinaire et serons toujours entourés de trois concepts fondamentaux : la réalité, la vérité et l'imaginaire. Néanmoins, d'abord, nous devons détenir les outils épistémologiques appropriés pour conceptualiser chacun d'eux au moment opportun.

Cette conceptualisation revient à sélectionner parmi les innombrables études et théories existantes des fondements cohérents, capables d'attribuer une force acceptable à nos affirmations et conclusions, de la même manière que cela revient à faire abstraction de bien d'autres idées et concepts quels qu'ils soient.

Ce triangle cognitif signifie la confluence des significations les plus débattues et non consensuelles des humanités, une route intrigante, périlleuse et très invitante.

Tout être humain vivant plonge dans cette mer inconnue d'incertitude chaque jour de son existence, chacun par sa véritable nature et situation. Ces concepts ne sont pas l'expression de quelque chose appartenant à la

phénoménologie qui entoure les humains, mais des propriétés intrinsèques de l'être, se traduisant parfois par une activité rationnelle ou mentale, des états émotionnels et d'autres schémas comportementaux déclencheurs.

L'épistémologie, la métaphysique, la psychologie, les neurosciences et l'histoire nous aideront avec les éléments intrinsèques de ces conceptualisations comme questions indépendantes et, par ailleurs, interdépendantes.

Mellone, SH ³a analysé l'approche méthodologique que nous adopterons :

Il est fréquemment souligné que l'habitude d'isoler et d'abstraire une enquête des autres dans la « sphère magique » de la philosophie est une source féconde d'erreurs et de confusion. La philosophie, comme dit Wordsworth Cloud, bouge tous ensemble : nous ne pouvons pas isoler et conclure sur un problème sans préjuger nos conclusions sur les autres.

Sans le nier, il est tout simplement important de rappeler que la philosophie, contrairement au cloud, doit être un ensemble de parties qui peuvent être distinguées intelligiblement parce qu'elles sont liées ou connectées entre elles.

³ S. H. Malone - Psychology, Epistemology, Ontology, Compared and Distinguished – *Mind-New Series*, Vol. 3, No. 12 (Oct. 1894), pp. 474-490 - Published by: Oxford University Press on behalf of the Mind Association” - <https://www.jstor.org/stable/2247848> - retrieved on Apr. 27, 2020.

L'auteur voit ces interrelations comme structurellement agrégées à la méthode et soutient que « les parties de la philosophie ne sont pas des enquêtes sans rapport, mais des différences de méthode au sein de l'enquête Une ».

Ainsi, notre premier défi est de toujours garder un raisonnement interdépendant, cohérent et cohérent, guidé aussi longtemps que possible par la pensée critique.

Justine M. Kingsbury et Tracy A. Bowell, ⁴ans, toutes deux de l'Université de Waikato, ont abordé ce problème cognitif central, nous impliquant tous, dans un article publié en 2016.

Les deux auteurs considèrent que dans nos perceptions quotidiennes et superficielles, il est habituel d'avoir à l'esprit que chacun devrait soumettre de manière impartiale ses perceptions et ses compréhensions de la réalité pour les confronter à l'évidence. Par la suite, ils devront confirmer ou modifier leur contenu à partir des correspondances ou des incohérences résultant de cette comparaison. En d'autres termes, nous devrions, en général, attendre des personnes la pratique d'au moins un concept premier et simple de la pensée critique dans leur vie et leur comportement.

Cependant, cet attribut de la pensée critique se heurte à de nombreux obstacles, prévalant souvent sur l'analyse rationnelle, « même lorsque les croyances en question sont

⁴ Kingsbury, Justine M., and Bowell, Tracy A. "Thinking critically about beliefs it is hard to think critically about" – (2016) – at the University of Windsor, OSSA Conference Archive. Retrieved on Apr.28, 2020, from <https://scholar.uwindsor.ca/cgi/viewcontent.cgi?article=2255&context=ossaarchive>

quotidiennes et sans conséquence ». (op. cit.). Les auteurs se sont concentrés sur les processus cognitifs et la pensée critique des individus et des groupes sociaux et ont fait référence aux « obstacles » les plus importants. Ces « barrières » sont nos « vieux camarades » en psychologie sociale et en épistémologie : les préjugés et les croyances. En effet, garder les préjugés et les croyances personnels à l'écart de la pensée critique n'est pas une tâche simple ou facile, et d'un point de vue réaliste, nous pourrions comprendre cela comme un souhait ou une portée plutôt qu'une réalité disponible et responsable. Néanmoins, nous devons accepter le défi de supprimer notre méthodologie et tous nos préjugés et croyances pour parvenir à une cohérence dans notre raisonnement. La raison n'est pas que les préjugés et les croyances pourraient être erronés ou écrits. Cependant, juste parce que, principalement, ils appartiennent au domaine des propriétés uniques de chaque mois ou groupe social, et, étant ainsi, ils font partie de la portée de nos enquêtes. et non un élément cognitif de notre méthodologie.

Une analyse approfondie des préjugés et des croyances humaines n'est pas le but de ce travail et ne cadrerait pas avec ce bref chapitre d'introduction. Cependant, compte tenu de l'état d'avancement de l'étude, il convient de rappeler, au plus près, celles retenues comme les plus fréquentes dans les contextes que nous analyserons. Les recherches correspondant à chacun d'eux se trouvent dans les références.

Les biais individuels ont fait l'objet d'innombrables études et expériences, pour la plupart à partir de 1960, menées avec

des méthodologies phénoménologiques rigoureuses, et ont révélé l'origine de nombreuses déconstructions des processus cognitifs individuels et les énormes difficultés à conduire de manière cohérente perception et raisonnement.

a) Le biais de confirmation : remarquer de préférence et surestimer l'importance des preuves en faveur de notre croyance actuelle - Wason, P. C & Johnson-Laird, P. N. (1972)⁵ - (Koriat, Lichtenstein, & Fischhoff, 1980).⁶

b) L'effet Dunning-Kruger (également connu sous le nom d'illusion de supériorité) : découle de l'incapacité d'une personne à percevoir son manque de compétences ou de capacités et d'une perception externe erronée des personnes de grande capacité (Kruger, Justin Dunning, David (1999) ⁷.

c) Croyance Persévérance : la persistance d'une croyance, bien que la preuve ait nié les raisons de la tenir. (Ross, Lepper et Hubbard, 1975).⁸

⁵ Wason, P. C., & Johnson-Laird, P. N. (1972). "Psychology of reasoning: Structure and content. Harvard U. Press." – at Apa PsycNet – retrieved from <https://psycnet.apa.org/record/1973-08484-000>

⁶ Koriat, Asher & Lichtenstein, Sarah & Fischhoff, Baruch. (1980). Reasons for Confidence. *Journal of Experimental Psychology: Human Learning and Memory*. 6. 107-118. 10.1037/0278-7393.6.2.107.

⁷ Kruger, Justin; Dunning, David (1999). "Unskilled and Unaware of It: How Difficulties in Recognizing One's Own Incompetence Lead to Inflated Self-Assessments." *Journal of Personality and Social Psychology*. 77(6):1121-1134. doi:10.1037/0022-3514.77.6.1121. PMID10626367

⁸ Ross, L., Lepper, M. R., & Hubbard, M. (1975). Perseverance in self-perception and social perception: Biased attributional processes in the

d) Les préjugés « de mon côté » et « d'un côté » : les tendances à donner des évaluations plus élevées aux arguments qui soutiennent ses opinions qu'à ceux qui réfutent ses positions antérieures, ainsi qu'à préférer un argument unilatéral à un argument équilibré (Keith E. Stanovich & Richard F. West - 2008) ⁹.

e) L'attribution causale (théorie de l'attribution) : le processus par lequel une personne fait une inférence sur les causes des états mentaux ou des comportements des personnes. (Mehmet Eskin – 2013) ¹⁰ (Heider, F., 1958) ¹¹.

f) Les perceptions erronées et les malentendus dans la construction psychologique ou sociale individuelle de la réalité (Viviane Burr, 1995) ¹²

debriefing paradigm *Journal of Personality and Social Psychology*, 32(5), 880–892. <https://doi.org/10.1037/0022-3514.32.5.880>

⁹ Keith E. Stanovich & Richard F. West (2008) "On the failure of cognitive ability to predict my side and one-sided thinking biases, *Thinking & Reasoning*, 14:2, 129-167, DOI:10.1080/13546780701679764

¹⁰ Eskin, Mehmet (2013)– "Problem-Solving Therapy in the Clinical Practice." (2013)– Elsevier ISBN978-0-12-398455-5 DOI <https://doi.org/10.1016/C2011-0-07817-1>

¹¹ Heider, F (1958) "The Psychology of Interpersonal Relations." N.York: Wiley.

¹² Burr, Vivien (1995). "An Introduction to Social Constructionism." *Journal of French and Francophone Philosophy*; Vol 7, No 3 (1995); 267-267. 7. 10.5195/jffp.1995.375

g) L'effet d'ambiguïté est la résistance à comprendre et à accepter des alternatives dont les résultats sont encore dangereux ou inconnus. (J. Baron 1994) ¹³

h) L'effet d'influence continue : la tendance à donner la priorité à la désinformation dans la mémoire qui a déjà été corrigée, sans tenir compte de ces corrections. (HM Johnson, CM Seifert 1994) ¹⁴

i) Le biais anthropocentrique est la tendance à utiliser les propriétés humaines et la nature pour raisonner sur des phénomènes inconnus ou peu familiers. (Ben Mylius 2018).¹⁵

j) Le biais d'ancrage : la tendance à s'appuyer sur les informations initiales, qui fonctionnent comme une « ancre » pour formuler les informations ultérieures.

Les biais sociaux affectent la perception interactive et le raisonnement de groupes déterminés dans une situation déterminée, provoquant des déconstructions dans la perception collective. Contrairement aux biais individuels, les biais sociaux constituent une influence du groupe sur l'individu, affectant ses processus cognitifs.

¹³ Baron J (1994). "Thinking and deciding." Cambridge University Press. ISBN978- 0-521-43732-5

¹⁴ Johnson HM, Seifert CM (November 1994). "Sources of the continued influence effect: When misinformation in memory affects later Inferences". *Journal of Experimental Psychology: Learning, Memory, and Cognition*. 1420–1436. doi:10.1037/0278-7393.20.6.1420

¹⁵ Mylius, Ben (2018) – "Three Types of Anthropocentrism" - <https://doi.org/10.5840/envirophil20184564> Retrieved on Apr.29, 2020

a) Le Groupe Biais : la tendance à se comporter en faveur d' autres appartenant au même groupe que l'agent - « esprit de corps » irrationnel (MB Brewer – 1979),¹⁶.

b) L'erreur d'attribution du groupe : la tendance à comprendre que les décisions collectives prévalent sur les opinions individuelles, même lorsque ces résultats sous-estiment les informations ou les preuves disponibles (Scott T. Allison et David M. Messick - 1985),¹⁷.

c) L'effet de foule : une perturbation du comportement induite par l'anonymat du groupe, provoquant chez les individus de la foule une perte de sens de soi et de responsabilité personnelle. (Gustav Le Bon- 1895)¹⁸ et (Jaap van Ginneken - 1992)¹⁹

d) Le biais d'autorité : la tendance à obéir à tout ordre donné par une personne considéré comme une autorité, même s'il croit qu'il y a quelque chose qui ne va pas avec ces ordres,

¹⁶ . Brewer, MB (1979) – “In-group bias in the minimal intergroup situation: A cognitive-motivational analysis.”- American Psychological Association Psychological Bulletin 86 (2), 307 - <https://psycnet.apa.org/record/1979-25967-001>

¹⁷ Allison, Scott T and Messick, David M. – (1985) “The Group Attribution Error” – Journal of Experimental Social Psychology 21(6): 563-579

¹⁸ Le Bon, Gustav (1895)” Psychology of Crowds.” Sparkling Books edition. Sparkling Books, (2009).

¹⁹ van Ginneken, Jaap (1992) “Crowds, psychology, and politics” (1992). Reviews:History cooperative journals 99-3; Cambridge Journals Abstract 2942744

et même s'il n'y aurait pas de pénalité pour les avoir défiés (Milgram, 1963) ²⁰.

e) L'effet Cheerleader : une croyance en une plus grande attractivité personnelle lorsqu'on agit en groupe qu'en agissant seul (Walker D. 2014) ²¹.

f) l'effet de faux consensus : le biais cognitif envahissant de la situation dans les inférences sociales, lorsque les personnes ont tendance à tort à considérer leurs propres choix et jugements comportementaux comme relativement habituels et appropriés aux circonstances existantes (Marks et Miller - 1987),²²

g) La théorie de la justification du système (ou rationalisation du statut) : l'adoption par les individus de la conviction que la justification de l'état actuel peut assurer et satisfaire de nombreux besoins sous-jacents, bien que le système puisse être désavantageux pour les autres (Jost, JT, & van der Toorn, J. – 2012) ²³

²⁰ Milgram S (October 1963). "Behavioral Study of Obedience." *Journal of Abnormal Psychology*. 67(4): 371–8. doi 10.1037/h0040525. PMID 14049516

²¹ Walker D, Vul E (January 2014). "Hierarchical encoding makes individuals in a group seem more attractive." *Psychological Science*. 25(1): 230–5. doi 10.1177/0956797613497969. PMID 24163333

²² Marks G, Miller N (1987). "Ten years of research on the false-consensus effect: An empirical and theoretical review." *Psychological Bulletin*. 102(1): 72– 90. doi:10.1037/0033-2909.102.1.72

²³ Jost, J. T., & van der Toorn, J. (2012). System justification theory. In P. A. M. Van Lange, A. W. Kruglanski, & E. T. Higgins (Eds.), *Handbook of theories of social psychology* (p. 313-343). Sage Publications Ltd. <https://doi.org/10.4135/9781446249222.n42>

h) Biais égoïste : le biais égoïste est la tendance à attribuer tous les événements positifs à leur caractère et à attribuer les événements indésirables à des causes et des facteurs externes (White & Plous – 1995),²⁴

Tous ces accidents cognitifs affectent, d'une manière ou d'une autre, le contenu et les conclusions de notre étude, et nombre d'entre eux sont causaux ou déterminants par rapport aux faits et contextes que nous devons analyser. Parmi eux, nous en soulignons un comme étant pertinent pour comprendre certains comportements collectifs, qui font l'objet de l'analyse factuelle que nous aborderons dans la Partie II.

Nous nous référons au biais de croyance de longue date, d'abord désigné par Ross, Lepper et Hubbard en 1975 comme le « biais de persévérance de croire », et récemment étudié dans une étude approfondie menée par Geoffrey L. Cohen ²⁵, Université de Stanford sur la psychologie sociale de l'identité et de la croyance.

²⁴ White, Jonathan & Plous, Scott. (1995). – “Self-Enhancement and Social Responsibility: On Caring More, but Doing Less, Than Others.” *Journal of Applied Social Psychology*. 25. 1297 - 1318. 10.1111/j.1559-1816.1995.tb02619. x.

²⁵ Cohen, Geoffrey L. Stanford University – “Identity, Belief, and Bias” https://ed.stanford.edu/sites/default/files/cohen_chap_hanson.pdf (to appear in J. Hanson Ed., “Ideology, Psychology, and Law”) –retrieved on May,29,2020

Outre ses découvertes, l'un des résultats de ses recherches confirme d'autres biais déjà recherchés et étend leur conclusion en se référant à de nombreux construits sociaux:

Les personnes persistent souvent dans des croyances de longue date, même face à ce qui les invalide. Dans une étude classique, les opposants et les partisans de la peine capitale ont examiné la même

Preuves scientifiques mitigées concernant la capacité de la peine de mort à dissuader les meurtriers potentiels. Chaque partie considérait que ces éléments de preuve confirmaient, dans l'ensemble, leur position antérieure croyances (Lord, Ross et Lepper, 1979). Ils avaient tendance à accepter la recherche qui soutenait leurs croyances antérieures et dénigrait la recherche qui contredisait ces croyances. En conséquence, ils ont rapporté que les preuves les rendaient encore plus extrêmes dans leurs croyances. La tendance à évaluer les nouvelles informations à travers le prisme des croyances préexistantes, connues sous le nom de biais d'assimilation, renforce et omniprésente (Kahan, 2010 ; Pronin, Gilovich, & Ross, 2004 ; Tetlock, 2005 ; v. Gerber & Green, 1999).

Les biais sont toujours des éléments situationnels et de causalité de l'incohérence des processus cognitifs individuels ou sociaux. Contrairement à cela, les croyances ne sont pas situationnelles, bien qu'elles soient souvent

sujettes aux conséquences de telles incohérences. En revanche, les croyances peuvent être un produit cohérent de preuves, de pensées critiques et d'expression absurde. Par conséquent, les préjugés contiennent toujours des erreurs ou des irrégularités, et les croyances ne sont théoriquement pas attribuables à une valeur « en soi ».

Toutes nos croyances erronées et notre ignorance proviennent de nos préjugés, et les preuves et la pensée critique naissent de toutes nos connaissances et de nos croyances cohérentes. Les deux suivent le même processus, conduisant à partir de graines très différentes. La fécondité et la coexistence de ces terrains de conscience opposés font partie du paradoxe humain dialectique.

Les croyances humaines sont parmi les sujets les plus intrigants des sciences et de la philosophie et pourraient être considérées comme quelque chose de comparable aux os par rapport à nos corps physiques : les croyances sont le squelette de soi.

Tout le réseau complexe et délicat des éléments psychologiques, neuronaux et comportementaux de l'identité d'un être humain existe autour des piliers de ses croyances. En ce sens, les croyances sont causales lorsqu'elles sont comprises comme un système, comme nous le supposerons plus tard.

Si nous pouvions strictement utiliser le rasoir d'Occam, nous devrions simplement dire ce qui suit : « Les croyances sont un système mémorisé d'attributions de valeur situationnelles résultant de son expérience. »

Néanmoins, nous devrions observer ce sujet plus en détail, car nous n'avons pas les capacités d'Occam. Il existe différents points de vue pour l'analyse des croyances. Lorsque nous les observons comme un processus, nous commençons par constater que chaque individu, dans la vie quotidienne, attribue des valeurs à absolument son expérience phénoménologique. Des processus psychologiques et neuronaux déterminent cette attribution depuis la naissance de l'individu.

Ces attributions sont gardées en mémoire et y resteront pour toujours ou jusqu'à ce qu'une expérience nouvelle et différente finisse par pouvoir venir modifier le registre d'attribution correspondant. Des sensations et des idées pures comme le chaud, le froid, le beau, le laid, le bon marché, le cher, le fastidieux et l'excitant, beaucoup, peu, déclenchent le processus d'attribution de la valeur. Tout ce qui touche à tout ce que l'on a vécu alimente une immense banque d'informations individuelles uniques.

En disant « tout ce qui a été vécu », nous entendons que les contenus cognitifs alimentant le registre d'attributions dont nous parlons ne se limitent pas à l'expérience factuelle et empirique, mais contiennent également toutes les attributions issues de l'imaginaire et de l'Inconscient collectif. Des contextes et des représentations comme des mondes ou des entités imaginaires ou alternatives et la projection d'idées révolutionnaires peuvent prendre les formes d'un système de croyances. De même, bon nombre de nos croyances fondamentales ne sont pas la conséquence d'un processus rationnel et analytique, mais sont l'héritage

d'expériences collectives et sont acceptées sans critique (Richard - 1993).²⁶.

Ces innombrables registres n'existent pas isolément, mais incarnent un système particulièrement complexe d'informations continues interdépendantes et comparatives, d'où résulte une attribution de valeur spécifique à toute situation impliquant les processus perceptifs individuels.

Ces attributions de valeur résultantes sont appelées croyances et commandent de manière référentielle tout dans le comportement humain. Ils sont le squelette de soi. Lewis²⁷ souligne la nature évaluative et directionnelle de tels résultats :

Les croyances sont la façon dont notre cerveau donne un sens et navigue dans notre monde complexe. Ce sont des représentations mentales de la façon dont notre cerveau s'attend à ce que les choses dans notre environnement se comportent et comment les choses devraient être liées les unes aux autres : les modèles auxquels notre cerveau s'attend à ce que le monde se conforme. Les croyances sont des modèles

²⁶ Richard W. Paul "The Logic of Creative and Critical Thinking " First Published September 1, 1993, Research article <https://doi.org/10.1177/0002764293037001004> - retrieved on May, 05, 2020

²⁷ Lewis, Ralph M.D. Sunnybrook Health Sciences Center Toronto <https://www.psychologytoday.com/us/experts/ralph-lewis-md> retrieved on May 03, 2020

pour un apprentissage efficace et sont souvent essentielles à la survie.

Le processus de formation des croyances a attiré l'attention des neurosciences lors des dernières décennies, déclenchant de nombreuses recherches sur les humains et les primates. Ces études ont montré que la formation des croyances correspond à des processus cérébraux fondamentaux consistants à attribuer une signification affective à la réalité, ce qui peut permettre aux individus d'élaborer leurs choix et de prendre des décisions. De la recherche exacte a émergé la conclusion que les résultats de ces processus neuronaux peuvent avoir une nature empirique, relationnelle ou conceptuelle, comme l'ont exposé Rüdiger & Angel :²⁸.

Les croyances empiriques concernent les objets, et les croyances relationnelles concernent les événements, comme dans l'utilisation d'outils et dans les interactions entre sujets qui se développent en dessous du niveau de conscience, et sont mises à jour de manière dynamique. Les croyances conceptuelles sont plus complexes, étant établies à partir des récits et la participation à des actes rituels. Comme les processus neuronaux sont connus pour nécessiter un espace de calcul dans le cerveau, la formation

²⁸ "Belief formation – a driving force for brain evolution" - Rüdiger J.Seitzab&Angel,Hans-Ferdinand
<https://doi.org/10.1016/j.bandc.2020.105548>
Retrieved from <https://www.sciencedirect.com/science/article/pii/S0278262619303860> on May, 03,2020

de croyances de plus en plus complexes exige des ressources neuronales supplémentaires. Ici, nous soutenons que l'évolution des croyances humaines est liée à l'élargissement phylogénétique du cerveau, y compris le cortex frontal pariétal et médial chez l'homme.

Les résultats de ces études apportent les croyances, bien qu'il s'agisse d'un processus neuronal, au domaine des facteurs biologiques influençant l'évolution du cerveau humain, dans une extension encore non déchiffrée.

Un corollaire de toutes ces caractéristiques de processus suppose que nos contextes comportementaux sont dynamiques face à une phénoménologie en constante évolution en raison de l'interdépendance inséparable entre les côtés du triangle expérience-raisonnement-croyances (Usó -Domenech From UC Santa Barbara –2016.²⁹

En raison de l'interdépendance de ces éléments causaux, nous pouvons avoir plusieurs combinaisons dans n'importe quelle origine de croyance.

Lorsque nous analysons les hausses variables du processus, nous pouvons observer qu'elles contiennent des « points de connexion » et des « lacunes de remplissage » inévitables.

²⁹ Usó-Doménech, J.L., Nescolarde-Selva, J.-“What are Belief Systems?” *Found Sci* 1,147–152 (2016). <https://doi.org/10.1007/s10699-015-9409-z>

Ces « trous » procéduraux sont remplis d'autres éléments existant dans la structure cognitive humaine, tels que les extrapolations, les hypothèses biaisées et les similitudes avec les schémas reconnus précédemment, qui ne sont pas nécessairement cohérents avec la réalité. Dans nos processus neuronaux, aucun espace ne peut être laissé vide, et là où le vide se produit, notre cerveau le remplit de contenus supposément similaires.

Ces caractéristiques de base sont un moyen de comprendre l'imperfection ou la perte de l'exactitude de nos croyances résultant d'un processus sujet à l'erreur. (République tchèque – 2018) ³⁰.

Observant les systèmes dérivant de la dynamique des interrelations des croyances, nous adoptons le concept suivant proposé par Usó-Doménech, J.L., & Nescolarde-Selva, J:

Les systèmes de croyances sont des structures de normes qui sont interdépendantes et qui varient principalement dans le degré dans lequel ils sont systémiques. Ce qui est systémique dans le système de croyances est l'interrelation entre plusieurs convictions.

Les systèmes de croyances sont les histoires que nous nous racontons pour définir notre

³⁰ Lewis, Ralph- (2018)- "Why We Care Even If The Universe Doesn't"- Amherst, NY: Prometheus Books

Usó-Doménech, J.L., Nescolarde-Selva, J.- "What are Belief Systems?". Found Sci21,147–152 (2016). <https://doi.org/10.1007/s10699-015-9409-z> - retrieved on May,3rd, 2020

sens personnel de la réalité. Chaque être humain a un système de croyances qu'il utilise, et c'est à travers ce mécanisme que nous, individuellement, « faisons le sens » du monde qui nous entoure. »³¹

Jim Logan, faisant référence à Noah Friedkin, « Underlying Beliefs Change », contribue à plusieurs approches que nous devrions considérer. Nous comprenons un groupe ou un système de croyances collectives comme un modèle dynamique établissant un ensemble d'attitudes, d'opinion, de certitudes ou d'orientations cognitives envers une personne ou une déclaration, influencées par des croyances connexes et préexistantes dans d'autres questions. « Il existe une cohérence cognitive sous-jacente qui relie plusieurs croyances. »

Dans cette direction, l'UC Sant Barbara a mené une étude approfondie avec une collaboration interdisciplinaire et internationale, atteignant des modèles mathématiques axés sur deux processus : le système d'influence interpersonnelle modélisant ses croyances, et l'autre se rapporte au processus de changement de croyance.

Nous devrions ajouter au raisonnement de l'auteur et modéliser un élément central de ces processus : l'affirmation que l'existence des systèmes de croyance ne dépend pas entièrement de leurs croyants engagés. « Les croyants ne

³¹ Usó-Doménech, J.L., Nescolarde-Selva, J.- "What are Belief Systems?". *Found Sci*21,147–152 (2016). <https://doi.org/10.1007/s10699-015-9409-z> - retrieved on May,3rd, 2020

contiennent pas entièrement le système de croyances ; à vrai dire, il est peu probable qu'ils en soient conscients de plus qu'une petite partie et, consciemment ou inconsciemment, ils doivent prendre le reste du système de croyances sur la foi. » (Usó-Doménech, & Nescolarde -Selva — op.cit.)

Dans le même sens, de nombreuses études ont conclu que certaines inférences logiques sur les croyances sont possibles si nous connaissons d'autres croyances connexes détenues par le même individu ou groupe. Cette cohérence soulignée et cette dynamique appropriée sont des éléments essentiels pour comprendre l'ensemble du système, principalement lorsqu'il s'agit d'institutions sociales telles que la religion, la politique et l'économie.

Nous percevons ces sous-jacents lorsque nous analyserons les conflits fréquents et continus de ces systèmes organisationnels humains centraux. Tous les conflits entre groupes historiquement enregistrés tels que la guerre, les conflits culturels et religieux et les révolutions sont :

«Une bataille entre les systèmes de croyance». Les symboles émergent fortement dans de tels conflits : ils peuvent être des objets vénérés comme des pierres, des écrits, des bâtiments, des drapeaux ou des badges ; quels qu'ils soient, ils peuvent symboliser le noyau central du système de croyance. Lorsque les personnes deviennent symboles, la personne réelle peut devenir obscurcie derrière l'image ou la personne symbolique

projetée. » (Usó - Doménech & Nescolarde - Selva -op.cit)

Les concepts exposés dans ce chapitre sont parmi les raisons pour lesquelles nous pouvons considérer l'identité humaine individuelle comme la construction unique de chaque sujet au lieu d'une « essence » préexistante et abstraite. L'identité naît du traitement psychoneural de toutes nos cohérences logiques et perceptives, nos incohérences, nos expériences et nos références culturelles héritées.

Cette affirmation est cohérente avec des preuves phénoménologiques plutôt qu'un simple postulat d'existentialisme, comme ce fut le cas à l'époque correspondante de Kierkegaard, Fiodor Dostoïevski, Heidegger et Jean-Paul Sartre.

En principe, ce sont les éléments cruciaux et les « pièges » en cours de traitement et d'action dans nos esprits, auxquels nous serons confrontés face à la question sans fin : « Qu'est-ce, enfin, pu signifier la réalité ? »

Chapitre II

Réalité

La psychologie sociale propose une connaissance analytique et expérimentale de nos préjugés, de nos croyances et de notre comportement situationnel interactif. Ce faisant, des attributs qualitatifs tels que « faux », « incompris », « illusoire » et « réel » désignent le résultat des expériences et des raisonnements.

Cependant, nous considérons que (i) Ces attributs n'appartiennent pas à la sphère de la psychologie. Ce sont des sujets métaphysiques, et seules la pensée et les méthodes philosophiques appropriées peuvent traiter leur contenu. (ii) Tous ces sujets intègrent un vaste labyrinthe d'études, de discussions, de tendances et de conceptualisations philosophiques et n'ont aucune signification universelle indistinctement applicable à toutes les sciences.

Dans La métaphysique kantienne, la réalité est étudiée comme une catégorie distincte, mais étroitement liée à une autre catégorie : l'actualité (ou l'existence).³²

³² Warren, Daniel (2013)- "Reality and Impenetrability in Kant's Philosophy of Nature" –Routledge

Comme largement connu en métaphysique, les catégories sont indivisibles, mais observent une catégorie du côté de leurs entités. Il est possible d'analyser son contenu de différentes manières. Du côté cosmologique, nous comprendrons que ce n'est pas exactement le même que d'observer du côté de l'individu humain. Cela signifie une variation subtile et perspicace et la même catégorie.

Bien qu'appartenant à la même catégorie, la perception de la réalité sous différents angles favorise l'incorporation de sa signification dans des problématiques scientifiques et philosophiques différentes.

Ce fait explique pourquoi nous trouvons fréquemment des références à la réalité intérieure (ou intérieure) distinguées de la réalité extérieure (ou externe) en psychologie. En principe, il faut peu se soucier d'utiliser cette dichotomie. Ainsi, il ne s'agit pas d'un déni de l'unicité de la catégorie, mais d'un outil méthodologique pratique, permettant de nombreux apports à l'étude de la réalité issus d'approches scientifiques distinctes. Au lieu de cela, cependant, nous devrions nous concentrer sur les différentes significations d'un tel dualisme conceptuel, principalement par la psychanalyse, une fois les malentendus possibles.

L'aube des idées psychanalytiques a commencé grâce aux études de Sigmund Freud (1856-1939) et l'exposition des concepts des mécanismes des processus mentaux fonctionnant comme un moteur psychologique. de réalité. Les notions de « réalité psychologique » et de « réalité physique » occupent dès lors une place pertinente en

psychologie et en philosophie, considérant chacun de ces concepts comme des ordres distincts.

En 1891, Freud « Sur l'aphasie : une étude critique » a proposé la théorie du lien entre ces deux ordres : les « présentations de choses » et les « présentations de monde ».

La psychanalyse se concentre sur le concept topologique des « trois couches » de l'esprit et sur les constructions complexes découlant de l'inconscient comme ne contenant que des « présentations de choses » : « une vie fantasmatique continue qui agit pour se défendre contre ou pour réaliser en imagination nos désirs instinctifs ». ³³

Dans « Formulations sur les deux principes du fonctionnement mental » (1911), Freud affirmait que le principe de plaisir et la satisfaction hallucinatoire dans les premiers stades de la vie dominant le sujet. L'échec à obtenir une telle satisfaction oblige l'enfant à « se représenter l'état réel du monde extérieur ». La pensée originellement inconsciente est dédoublée : une partie reste sous le contrôle du principe de plaisir et construit des fantasmes ; l'autre partie, avec le langage, devient consciente et capable de juger si une représentation appartient à la réalité interne, psychique, ou à la réalité externe du monde ³⁴. Les conflits

³³ Casey, Edwards (1972) – “Freud Theory of Reality: A critical Account” –Review of *Metaphysics*. 25(4):659-690

³⁴InternalReality/ExternalRealityEncyclopedia.com.<https://www.encyclopedia.com/psychology/dictionaries-thesauruses-pictures-and-press-releases/internal-reality-external-reality-> retrieved on May,08,2020

entre philosophie et psychanalyse étaient un effet attendu face aux idées de Freud.

Antérieure à Freud, depuis la période présocratique, la philosophie a toujours soutenu et justifié la structure de la catégorie de réalité comme *Physis* et ses éléments centraux, tels que « l'être », « l'absolu », la forme et « l'esprit ». Par conséquent, le fondement moderne du réalisme scientifique est devenu la compréhension que le monde démontré par la science est le vrai, indépendamment de ce que nous pensons qu'il pourrait être.

Certaines des incohérences de Freud dans ses approches des concepts de réalité ont motivé de forts rejets liés aux incursions de ses théories dans la métaphysique :

Freud ne mentionne jamais le fait qu'il a pris une multitude de positions épistémologiques contradictoires ; chaque position est présentée comme si c'était la seule à laquelle il n'ait jamais souscrit. Du traitement incohérent par Freud du sujet de la réalité, deux conclusions sont tirées. Initialement, que Freud n'a pas été en mesure d'arriver à une décision ferme concernant la capacité de l'esprit humain à connaître la réalité ; par la suite, que la psychanalyse est incompétente pour résoudre les problèmes philosophiques

³⁵

³⁵ Reines Alvin J. "Freud's Concepts of Reality and God: A Text Study" Hebrew Union College Annual.Vol. 61 (1990), pp. 219-270.

Ce qui ressort des nombreuses discussions issues des approches psychanalytiques de la réalité, c'est le constat que ces théories se fondaient enfin des concepts philosophiques avec des causalités individuelles de perception – ce qui manque de sens.

Quoi qu'il en soit, les idées psychanalytiques ont évolué vers des formes plus élaborées sous les théories modernes de la construction psychologique de la réalité, comme la théorie des trois niveaux de réalité, fondée sur l'hypothèse que « tout niveau ontologiquement différent a sa propre forme de causalité ». Chacun de ces niveaux est appelé une « strate de réalité », générant de nouvelles « séries » (ou sous-catégories) catégorielles exprimant trois strates différentes : psychologique, sociale et matérielle.

Cependant, comme pour les idées psychanalytiques, les « théories du niveau de réalité » reviennent à la même incohérence de la pensée freudienne : fondre les causalités individuelles de la perception de la catégorie elle-même. Poli (2006) ³⁶portes une attention justifiée à ce sujet :

Pour éviter les malentendus, il convient de partir de la distinction entre niveaux de réalité et niveaux d'interprétation.

[...]

<https://www.jstor.org/stable/23508177>-Page Count: 52 – retrieved on May,08,2020

³⁶ Poli, Roberto (2006) – “Levels of Reality and the Psychological Stratum” - Revue internationale de philosophie 2006/2 (#236), pages 163 - 180

Le problème des niveaux de réalité doit être aussi séparé que possible du problème des niveaux d'interprétation. Bien que leurs confusions ne soient pas rares, troquer l'un contre l'autre revient à brouiller ou à confondre les dimensions ontologiques avec les dimensions épistémologiques.

Quelles que soient les relations entre ontologie et épistémologie, d'opposition, de connexion, d'inclusion ou autre, elles se répliquent dans la différence entre (niveaux de) description et (niveaux de) réalité.

Ainsi, la « construction psychologique de la réalité » doit être interprétée avec prudence, car elle peut contenir un malentendu caché.

Par ses fonctions psychologiques et cognitives, l'esprit humain est une structure qui peut interpréter la réalité avec précision ou non et projeter des réalités encore inexistantes, mais possibles, ainsi que des constructions qui ne pourraient jamais faire partie de la réalité.

Il existe donc une « construction psychologique de la perception de la réalité », qui ne signifie jamais un élément causal de la catégorie réalité.

Le langage joue une fonction essentielle dans ce processus, comme le suggère la cognitive linguistique. En commençant par les découvertes d'Avram Noam Chomsky (1928) et plus tard avec George Lakoff (1941), Mark Johnson (1949) et d'autres études notables de plusieurs psychologues

cognitifs, les processus perceptifs de la réalité s'améliorent compréhensibles à partir de leurs fondements sémantiques essentiels.

Alors, si nous insistons sur l'hypothèse que notre esprit est un élément causal de la réalité et que nous conduisons ce concept à ses extrêmes logiques, nous pouvons en arriver à certaines hypothèses simples et pseudo-philosophiques souvent répétées dans notre littérature, comme suit : « Seul ce que je perçois est réel. » Ce que je ne perçois pas n'existe pas. « L'existence du Cosmos pourrait dépendre de ce qui se passe dans le cerveau des individus, peu importe que ces cerveaux soient dans un crâne ou une cuve. » Tout ce que je construis psychologiquement est réel. » En d'autres termes : « Nous pourrions avoir autant de réalités et d'univers différents en tant qu'individus humains. »

L'étude de la réalité ne peut pas mépriser notre construction psychologique et la méconnaître comme quelque chose qu'elle, n'est-ce pas. Plus importantes que ces concepts psychologiques sont les contributions de la physique quantique à nos notions de réalité.

En 1803, une étude scientifique notable de renom sous le nom de « Young Expérimente » (Thomas Young, 1773-1829) a déterminé un tournant crucial dans l'histoire des sciences, démontrant que la structure de la lumière n'est pas constituée de particules, mais d'ondes.

L'expérience de Young a été suivie, complétée et amplifiée lors cent cinquante ans suivantes par de nombreux scientifiques avec différentes études et expériences dans le

même sens, comme Michael Faraday ; Gustav Kirchhoff, Ludwig Boltzmann, Heinrich Hertz, Max Planck et Albert Einstein. En 1924, Max Born utilisa pour la première fois le nom de « Physique quantique » pour désigner ces bases théoriques, et en 1926, l'hypothèse de Max Planck selon laquelle la lumière est constituée de minuscules unités indivisibles, ou quanta, d'énergie commença d'être appelée « photons » par Gilbert Lewis.

Dès lors, les découvertes scientifiques fondées sur ces théories ont connu une croissance exponentielle et ont changé en un court laps de temps. De nombreux concepts premiers liés à presque tout ce que nous savions auparavant. Les sciences et la philosophie ont subi un fort impact dans la mesure où leurs conceptualisations structurelles sont liées. Nous devrions reprendre toutes nos questions sur la structure de la matière, l'idée de continuité de la matière, les fonctions encore inconnues de notre cerveau, les processus cognitifs humains, les interrelations cosmologiques entre les corps et les particules d'énergie, les notions de relations espace-temps et plein d'autres. Ce sujet est assez interminable.

Nous devrions considérer les influences de la physique quantique sur les sujets soutenant nos affirmations sur la réalité : le monde physique, la matière et les découvertes en neurosciences affectant nos notions d'esprit, de cognition et de constructions psychologiques.

Tout ce que nous savons de la réalité provient des approches philosophiques existantes jusqu'à présent et des preuves disponibles de « l'état de la science ». Inopinément, les

principes fondamentaux de la mécanique quantique ont imposé une vision entièrement nouvelle de ce que nous comprenons comme la catégorie de la réalité, et bon nombre des questions de révision qui en résultent n'ont toujours pas de réponse.

Ainsi, tout ce que nous avons déjà considéré à ce sujet renvoie à la réalité « telle que nous pouvons l'appréhender jusqu'à présent », qui se présente comme étant bien peu par rapport aux éléments de l'univers quantique à connaître. Michael Epperson³⁷ observe la nature de la réalité à travers le prisme du réalisme relationnel imposé par les structures quantiques :

La réalité n'est plus seulement l'objet d'une mesure locale, mais également son produit. Ainsi, toute interprétation ontologique cohérente de la théorie quantique doit inclure un cadre conceptuel par lequel l'objectivité et la subjectivité, l'actualité et la potentialité, le global et le local, l'être et l'avenir, le fait individuer et le processus d'individuation, ne sont plus compris comme simplement épistémiques, mutuellement exclusifs. Des paires de catégories descriptives d'une réalité fermée déjà existante – mais plutôt comme des catégories ontologiques mutuellement

³⁷ Epperson, Michael (2020) – “Relational Realism and the Ontogenetic Universe” – Angelaki - doi: 10.1080/0969725X.2020.1754029 - <https://doi.org/10.1080/0969725X.2020.1754029> - retrieved on May,20,2020

implications explicatives d'une réalité en cours ontogénétique ouverte.

Certains chercheurs ont exagéré leurs premières réactions, car nous étions face à une réalité totalement inconnue et écrasante, où tout ce que nous savions devrait être jeté, noyé dans un océan de photons, gravitons, quarks et hadrons.

Cependant, la pensée critique et l'analyse logique ont montré que nous sommes dans le même vieux monde, plongés dans la même réalité, et confrontés à de nombreuses choses que nous ignorions auparavant, ce qui impose la révision d'une multitude de nos affirmations et croyances. L'univers change continuellement, pas à cause de notre connaissance ou de notre ignorance de la mécanique quantique. Ce qui a changé, c'est notre capacité à mieux appréhender.

Ananthaswamy³⁸ (2018) commente les répercussions de ces découvertes :

Si rien d'autre, ces expériences montrent que nous ne pouvons pas encore faire d'affirmations sur la nature de la réalité, même si les affirmations sont bien motivées mathématiquement ou philosophiquement. Ainsi, puisque les neuroscientifiques et les philosophes de l'esprit ne sont pas d'accord sur la nature de la conscience, les affirmations

³⁸Ananthaswamy, Anil 2018 In "Scientific American" <https://blogs.scientificamerican.com/observations/what-does-quantum-theory-actually-tell-us-about-reality>

selon lesquelles elle effondre les fonctions d'onde sont aux mieux prématurés et au pire trompeur et faux.

Les théories fondamentales de la physique se veulent aussi précises que locales. Cependant, toutefois, la mécanique quantique contient des corrélations non locales que nous ne connaissions pas, ce qui indique que les constructions de la réalité ne peuvent pas se limiter à des projections déterministes et directes à partir de perceptions physiques.

Certains auteurs ont attribué ce problème à la mécanique quantique. Cependant, la physique fondamentale est plus cohérente et démonstrative si l'on considère le macrocosme que nous connaissions auparavant et le microcosme que nous explorons. La réalité n'a pas changé. Nous vivons la même réalité que nous n'avons jamais vécue. Notre perception a changé et a transformé une partie de la réalité inconnue en réalité démontrée, comme le note Peter Rowlands³⁹ :

Beaucoup de personnes diraient que les théories physiques actuelles nous posent des problèmes pour définir le sens de la réalité physique. Cependant, nous regardons sûrement à travers le mauvais bout d'un télescope. Nous traitons nos théories sophistiquées de « haut niveau » comme le langage fondamental plutôt que de regarder

³⁹ Rowlands, Peter - "Are there alternatives to our present theories of physical reality?" Department of Physics, University of Liverpool, - <https://arxiv.org/pdf/0912.3433> – retrieved on May,09,2020.

les éléments plus élémentaires à partir desquels elles sont construites.

La position exprimée par la plupart des auteurs indique qu'une position épistémique recommandée devant nos modèles et théories est d'adopter les caractéristiques et la réalité du monde telles que les sciences les proposent, que ces modèles soient observables ou non.

Ces théories et approches de la réalité, parfois divergentes ou opposées, proposent des éléments essentiels comme point de départ de notre réflexion. Néanmoins, dans sa majorité, les concepts originels des études passées en revue dans ce chapitre sont liés à la réalité comme catégorie unique, stable et permanente : la réalité entière, la réalité dans son intégrité ontologique.

Cette croyance est l'héritage de nos traditions, où la réalité est un concept fermé, n'admettant pas de mesures ou de degrés différents comme renfermant la nature d'une catégorie absolue. Cependant, la dichotomie logique, si fréquente dans nos traditions, est une formule dépassée et insuffisante face à la pensée critique contemporaine.

L'évolution de la science a lentement corrodé cette tendance à l'absolu et à l'immuable, la pensée « ou/ou », mettant en évidence le caractère variable et instable de toute chose.

Notre observation du monde révèle inévitablement que tout peut être variable, changeant, imparfait, approximatif et relatif. Ce qui est réellement à l'instant « A » peut différemment être réel, relativement réel ou irréel à l'instant

« B ». Tout dans l'Univers a le potentiel de changer et de virtualité.

Ainsi, pour comprendre notre monde, nous devons parvenir à des concepts de réalité orientés téléologiquement. En d'autres termes, nous devrions adopter des concepts de valeur et de catégories, comme la réalité, avec la perception de leurs finalités relatives à notre existence. La réalité, ainsi que toute autre catégorie ou entité, est finaliste ; il devient juste une abstraction quand il n'atteint pas cette qualité. Ce point de vue est appelé « réalité ouverte », comme l'explique Ropoly⁴⁰ :

L'ouverture signifie qu'un être est considéré non seulement comme actualité, mais comme actualité avec ses potentialités. Cela signifie qu'une réalité ouverte peut être considérée comme un complexe de réalité dans son intégralité et ses nombreuses versions potentielles (c'est bien sûr une idée très aristotélicienne).

Par conséquent, nous proposons de maintenir un modèle de réalité ouverte démontrable, où la science et la philosophie devraient conjointement approuver tout ce que nous comprenons pour la preuve et la cohérence.

Aucune division cognitive n'existe naturelle de la réalité, comme nous l'avons vu précédemment, mais Inkpen &

⁴⁰ Ropolyi, László – “Virtuality and Reality—Toward a Representation Ontology” *-Philosophies* 2016, 1, 40–54; doi:10.3390/philosophies1010040

Wilson (2013) admettent l'utilisation de cadres de classification comme logique outil de raisonnement analytique :

La division de la réalité est entreprise par des chercheurs travaillant avec un contexte interprétatif unique avec des versions associées de types et d'entités. La discussion ci-dessus suggère que ces types et entités ne correspondent pas à la réalité telle qu'elle est, mais plutôt à la réalité comme cadre utile pour le chercheur. Les pratiques de classification reflètent cette vision de la réalité. La classification est établie à partir l'utilité pour un chercheur plutôt que sur la détermination de la structure absolue de la réalité. La classification de la réalité est donc devenue un moyen de servir les fins du chercheur ou du groupe de chercheurs. Une classification est un outil de recherche, comme un autre : c'est une aide à l'interprétation, plutôt qu'un énoncé absolu sur la nature de la réalité. (Encre et Wilson – 2013)⁴¹

Ainsi, pour leurs objectifs téléologiques, nous supposons que la psychologie sociale peut adopter la classification suivante de la réalité, envisageant une construction

⁴¹ Inkpen, Robert & Wilson, Graham – “Science, Philosophy and Physical Geography”-Routledge, 2013

meilleure et plus analytique de ses expériences et conclusions :

Nous pouvons prendre la réalité comme le système agrégeant toutes les entités, les corps, les particules, les énergies, les vibrations, les propriétés, assertions et phénomènes de toute nature de renom et inconnus existants qui sont ou pourraient raisonnablement être démontrés par l'expérience ou d'autres processus cognitifs cohérents et convaincants. L'existence et la démontrabilité sont les propriétés centrales de la catégorie « réalité ».

Pour des raisons méthodologiques, nous adopterons le glossaire suivant :

Réalité connue :

Cela signifie tout ce qui est raisonnablement démontré par l'expérience ou d'autres processus cognitifs cohérents et convaincants, y compris les théories concluantes, les formulations mathématiques et les modèles.

Réalité inconnue (ou réalité latente) :

Tout ce qui pourrait exister et pourrait raisonnablement être démontré par l'expérience ou d'autres processus cognitifs cohérents et convaincants n'a pas encore progressé.

Irréalité :

Irréalité essentielle : tout ce dont l'existence, la possibilité ou la probabilité peut être niée par l'expérience ou d'autres processus cognitifs cohérents et convaincants (principe de falsification de Popper).

Irréalité circonstancielle : une projection mentale constructive de quelque chose dont l'existence peut être niée, mais dont la possibilité et la probabilité ne peuvent pas être niées. C'est le domaine de l'imaginaire cohérent, comme les hypothèses cohérentes et les projections créatives.

Irréalité accidentelle : certains types spécifiques d'irréalité essentielle qui peuvent être distingués pour leurs caractéristiques uniques.

Erreur ou illusion : une fausse hypothèse de réalité causée par des défauts cognitifs.

Fantaisie : Un stade de perception en miroir construit et projeté qui est phénoménologiquement inexistant.

Mensonge : une falsification intentionnelle de la réalité

Délire et hallucination : sont des constructions mentales perturbatrices causées par de graves troubles de l'attention, de la conscience et de la cognition, empêchant l'association logique entre les éléments de la réalité.

Dans cette étude, nous utiliserons ces mots strictement avec le sens donné dans ce chapitre.

Chapitre III

L'Imaginaire

CONCEPTUALISATION

« Mundus Imaginalis » : le domaine de l'imaginaire, appartenant à l'univers de « l'irréalité circonstancielle » ou, moins exactement, une sorte de méta réalité, est un vaste sujet à explorer. Nous devons faire face à ce défi, tenter d'atteindre des concepts acceptables qui sont indispensables pour fonder nombreuses questions sur les constructions sociales auxquelles nous devons faire face. Aucune construction sociale n'existe sans la réalité, l'imaginaire et leurs relations intrigantes.

Dans une approche très simplifiée et introductive, nous devrions dire que l'imaginaire est un processus mental constructif, modificateur, cognitif et émotionnel, partant de perceptions de la réalité existante et générant une nouvelle image projetée et réfléchie, différente des éléments appliqués dans le processus.

Pour mieux comprendre ce réseau complexe, nous devrions envisager plusieurs approches différentes à partir de divers

points de vue, révélant les caractéristiques essentielles de ce sujet. Chacune de ces approches est une contribution substantielle à l'apprentissage efficace de ce que signifie l'imaginaire. La différence notable entre ces hypothèses ne devrait pas signifier une opposition excluante, mais une conceptualisation complémentaire. Aucune place n'existe pour « les écoles de pensée philosophique dans un univers cognitif aussi vaste ».

Dans la pensée cartésienne, l'imagination est la rencontre entre l'essence et le corps, la « res cogitans » et la « res extensa ». Ce concept est implicite dans la compréhension « corps-esprits » de Descartes de la réalité.

En raison de sa conception dualiste de l'imagination et de certaines références comparatives à leurs qualités exprimées dans ses œuvres, Descartes a souvent été mal compris et considéré comme une personne qui a minimisé les qualités de l'imagination ou, du moins, l'a laissée à côté de sa pensée. En effet, certaines de ses affirmations pourraient soutenir cette conclusion. « Je considère que ce pouvoir d'imaginer qui est en moi, puisqu'il diffère de la force de comprendre, n'est pas requis pour l'essence de moi-même, c'est-à-dire de mon esprit », dit-il.⁴²

Lyons D. J⁴³ corrige cette interprétation inappropriée :

⁴² René Descartes – “Meditation” 6, AT VII 73

⁴³ Lyons, John D. "Descartes and Modern Imagination" -Philosophy and Literature, vol. 23 no. 2, 1999, p. 302-312. Project MUSE, doi:10.1353/phl.1999.0043

Pour Descartes, la différence entre la réalité extérieure et l'idée que l'on s'en fait n'est pas systématiquement décrite en faveur du monde extérieur. L'esprit peut, dans un sens plus affirmatif, produire des idées non seulement du monde extérieur tel qu'il existe, mais tel qu'un tel monde pourrait exister, et s'ouvre ainsi vers les possibilités et vers l'avenir.

La pensée cartésienne n'abritait pas une perception de processus dynamiques d'intégration et de construction entre les éléments de son interprétation dualiste de la cognition humaine.

Cette discussion est devenue effective avec les théories d'Hegel (1770 – 1831). Hegel comprend l'imaginaire comme étant une activité ou un processus mental à partir du concept d'« image ». De cette affirmation centrale est venu le nom contemporain du processus et le fondement de presque toutes les études et théories liées au thème.

Comme l'a fait Descartes, Hegel soutient que cette activité cognitive utilise deux éléments différents : « la chose du monde extérieur » et le « contenu interne de l'esprit ». Cependant, pour Hegel, les deux éléments sont de diverses versions de l'objet : le premier est la compréhension sensorielle de l'objet et de ses caractéristiques telles qu'elles existent dans le monde, et la seconde est le contenu interne de l'esprit, composé de nombreux ingrédients subjectifs. Ces deux éléments sont initialement idéalisés dans leur détermination indépendante, mais par leur interaction

dialectique dans l'esprit, perdent leur particularité, résultant de ce processus, une synthèse nouvelle et idéalisée des éléments hétérogènes.

Cette synthèse idéalisée est l'image (Das Bild), et l'imaginaire est tout ce qui s'y rapporte.

Les théories de l'imaginaire ont connu un essor remarquable avec la première édition, en 1940, de "L'imaginaire" du philosophe français Jean-Paul Sartre (1905-1980)⁴⁴. Jonathan Webber déclare : « L'imaginaire de Sartre est le compte-rendu le plus soutenu et le plus détaillé de la nature de l'imagination dans la littérature philosophique occidentale. »⁴⁵

Wulf, C (2019)⁴⁶ décrit les résultats de ce processus, en se concentrant sur son contenu :

Cela peut être compris comme un monde matérialisé d'images, de sons, de touches, d'odeur et de goût. C'est la condition préalable que les personnes perçoivent le monde d'une manière historiquement et culturellement influencée. L'imagination se souvient et crée la réalité. Par ailleurs, la

⁴⁴ Sartre, Jean-Paul "The Imaginary- a phenomenological psychology of theimagination" – Routledge London, 2004.

⁴⁵ Jonathan Webber déclare : « L'imaginaire de Sartre est le compte-rendu le plus soutenu et le plus détaillé de la nature de l'imagination dans la littérature philosophique occidentale. »

⁴⁶ C. Wulf (2019) "The mimetic creation of the Imaginary." *Aisthesis* 12(1): 5-14. doi: 10.13128/Aisthesis-25617

réalité aide l'imagination à créer des images. Les images de l'imaginaire ont un caractère dynamique structurant la perception, la mémoire et l'avenir.

Le philosophe français a passé plus de dix ans de recherches et d'études pour parvenir aux fondements de ses théories. Son travail porte de nombreuses vertus, une fois élaboré profondément et analytiquement sous une structure méthodologique rigoureuse.

L'une de ces vertus est que Sartre agrégé avec succès de nombreux concepts et idées valables. Cependant, encore rares de plusieurs philosophes, les redressant de manière interactive dans une structure logique et soutenant ses idées dans une théorie extensive et composite. De plus, il a donné une cohérence et une unicité logique à plusieurs approches fragmentées, renforçant la relation essentielle entre psychologie et métaphysique, comme Bergson (1854 - 1941)⁴⁷ l'avait fait auparavant.

L'énoncé de Sartre selon lequel « une personne qui, dans l'acte de réflexion, prend conscience d'avoir une image, ne peut pas se tromper » est une affirmation qui renvoie au « cogito » de Descartes : je peux me tromper sur l'existence de tout ; cependant, je peux être sûr que j'existe puisque je pense. »⁴⁸

⁴⁷ Bergson, Henri – “Matter and Memory” (2011)- Digireads.com Publishing ISBN:9781420939385

⁴⁸ Webber, Jonathan – op. cit

Sa théorie suppose que l'appréhension de la réalité se produit dans les images : les objets appréhendés perdent leur sens propre et particularité, deviennent une synthèse sous une nouvelle forme et n'existent plus à l'état libre.

Dans ce raisonnement, la présence des théories d'Hegel est manifeste, donnant à la pensée de Sartre un caractère dialectique indéniable. Sartre a également accepté la philosophie phénoménologique d'Edmund Husserl (1859 - 1938)⁴⁹ et ses concepts cognitifs connexes. Pour le philosophe allemand, toute conscience est conscience de quelque chose et a une structure intentionnelle. Contrairement à la capture de la réalité, la perception, l'imagination et la cognition se concentrent volontairement sur quelque chose d'extérieur au sujet. Telle est la matérialité et la particularité phénoménologique de la conscience, dont découle un des axiomes essentiels de la psychologie moderne : la conscience est un acte situationnel.

Fort de ces idées, Sartre a structuré sa théorie de l'imaginaire. La perception, la conception et l'imagination sont les formes de consciences données à un objet dans notre esprit.

Dans nos processus cognitifs, des éléments de l'environnement phénoménologique proposent le contenu matériel de nos expériences, à partir de la forme sera donnée par les connaissances, les buts, les attentes et les émotions,

⁴⁹ Edmund Husserl, " *Ideas: General Introduction to Pure Phenomenology*," tr. W.R. Boyce Gibson (New York: Macmillan, 1962)

que nous comprenons comme attitude. L'interaction de ces éléments définira l'image réfléchie, proposant la forme et la signification définies de l'objet. Ainsi, l'image est une structure réfléchie.

La théorie insiste sur la sous-jacente des diverses différences entre perception et imagination, simultanément par le fait qu'elles sont deux éléments divers du processus mental dans le visage de la phénoménologie, mais également en raison de leur contenu et de leurs résultats, insistant sur ces distinctions, Sartre indique que : a) Dans un processus perceptif, la connaissance de l'objet se produit en raison de l'expérience. L'expérience précède la connaissance. Dans l'imaginaire, l'expérience succède à la connaissance.

La perception suppose l'observation de tous les éléments perceptibles de l'objet, contrairement à l'imagination qui n'est possible qu'avec une « quasi-observation » fondée sur seulement certains de leurs éléments ou propriétés.

Le processus perceptif établit une relation linéaire entre les objets, quelle que soit la connaissance du sujet. L'imagination se caractérise par sa nature constructive, dans laquelle les seules relations entre les objets sont celles déterminées par le sujet, telles qu'elles sont imaginées.

L'imagination diffère de la perception par son sentiment de spontanéité. Dans l'imaginaire, l'objet vécu n'a pas nécessairement un sens « en soi » puisqu'il est possible d'obtenir ce sens, ou une partie de celui-ci, à partir d'autres objets.

En réfléchissant sur la théorie de Sartre, il faut se rappeler que ses nombreuses références au « savoir » n'ont pas le contenu épistémologique que l'on suppose souvent. Grâce à ce terme, Sartre se réfère principalement aux croyances et aux opinions, ce qui agrège implicitement le concept axiologique de valeur à la structure de l'imaginaire. Une telle hypothèse indique la nécessité d'une étude substantielle en parallèle.

Enfin, il faut aussi considérer que la structure imaginaire sartrienne ne se limite pas à ces éléments cognitifs et émotionnels, mais agrège des dynamiques sensorielles et kinesthésiques. Cela relie le domaine imaginaire à sa théorie de l'appréciation esthétique et suscite une compréhension de la sémiotique de la perception.

L'observation de l'imaginaire à travers d'autres lentilles, non strictement ontologiques, nous renvoie aux apports remarquables des psychologues Sigmund Freud (1856-1939) et Jacques-Marie Émile Lacan (1901-1981).

La psychanalyse n'est pas la meilleure façon de comprendre les dynamiques sociales et ontologiques de l'imaginaire. Cependant, comme nous l'avons appris de Sartre, les théories imaginaires nous renvoient aux théories de la valeur, dont nous parlerons. Dans la mesure où le processus de l'imaginaire implique des opinions, des désirs, des souhaits, des affects et des émotions, il sera inévitable de s'interroger sur la structure de ces éléments, principalement lors de l'attribution de valeur à l'imaginaire, des questions telles que les troubles émotionnels, l'illusion, la folie, le délire et des hallucinations peuvent survenir.

C'est précisément pour cette raison que l'apport de la psychanalyse est essentiel. Dans son livre « L'interprétation des rêves (Die Traumdeutung), Freud aborde l'imaginaire », écrit en 1899 et publié pour la première fois en 1900.⁵⁰ L'auteur a fondé sa compréhension de l'imagination et du symbolisme rêvé dans le cadre général de sa Théorie de l'Inconscient, d'où émergera plus tard la théorie du complexe d'Œdipe.

Initialement, la théorie freudienne supposait que le contenu et la forme de tout rêve résultaient de la « réalisation d'un souhait» - la satisfaction involontaire d'un désir par le biais de processus mentaux. Selon une telle compréhension, l'imagination ne part pas strictement de l'observation d'un objet ou d'une expérience existante (le contenu manifeste) et de nombreux symboles et représentations inconscientes utilisés pour exprimer ce désir caché (le contenu latent).

Plus tard, Freud est convenu que l'élément causal des rêves n'était par ailleurs le souhait de l'accomplissement des désirs mais que d'autres contenus symboliques pouvaient jouer le même rôle, comme il l'a exposé dans son essai "Au-delà du principe de plaisir" (Enseits des Lustprinzips) – 1920.⁵¹

Avec ce pas en avant dans sa théorie, Freud est convenu que tout rêve à son origine est en quelque sorte lié à la réalité

⁵⁰ Freud, Sigmund –“Interpretation of Dreams” - 1994 - Barnes & Noble ISBN 1566195764

⁵¹ Freud, Sigmund -." Beyond the Pleasure Principle” (*The Standard Edition*). Trans. James Strachey. New York: Liveright Publishing Corporation, 1961.

phénoménologique et aux expériences particulières du sujet face à une telle réalité.

Le rêveur pouvait sélectionner n'importe quelle partie de son expérience dans l'élaboration d'un rêve. La théorie considère quatre sources possibles : a) Des expériences mentalement significatives, b) Une construction mentale de la combinaison de plusieurs expériences récentes et significatives, c) Une expérience récente et non significative qui représente dans le processus d'autres expériences récentes et significatives, d) Une expérience récente et non significative qui représente, dans le processus, les expériences internes, mémorisées et significatives.

Lorsque Freud suppose une distinction entre la « construction d'images » un processus constructif de l'acte analytique, et le second en tant qu'activité interprétative externe ; il relie ses théories aux fondements de l'ontologie et de la pensée critique, atteignant la maturité de ses idées. Plus tard, la théorie du philosophe a été critiquée, principalement parce que les recherches correspondantes manquaient de rigueur scientifique et parce que les recherches actuelles ne soutenaient pas beaucoup d'idées. Cependant, même si certaines de ces critiques pourraient continuer, l'importance de son travail est toujours la même et ses théories intègrent la psychologie moderne comme principes fondamentaux. On peut retrouver cette intégration dans les travaux notables de Lacan sur l'imaginaire ⁵².

⁵² Julien, Philippe – “Jacques Lacan’s Return to Freud: The Real, the Symbolic, and the Imaginary”- NYU Press (1994) ISBN-10:0814741983 ISBN-13:978- 0814741986

Le psychologue français a compris qu'il était possible de diviser le psychisme en trois structures correspondant à des ordres (ou couches) de développement psychosexuel : le réel, l'imaginaire et le symbolique.

L'ordre Réel (R) est un état de nature dans lequel le contenu est exclusivement le besoin. Dans cet état, nous avons seulement besoin et recherchons la satisfaction de nos besoins sans la perception des différences entre nous-mêmes et la réalité extérieure.

Cet état n'existe que dans la petite enfance et persiste jusqu'au début des capacités linguistiques. Ce moment détermine la séparation définitive de la personne de l'état de nature, même s'il continuera à jouer un rôle influent pour le reste de sa vie.

L'imaginaire (I) est l'ordre partant de la perception de l'individu que son corps est différent de la réalité extérieure et différente du corps de sa mère. Le besoin primordial est remplacé progressivement par la demande, qui provoque des sensations d'anxiété et de perte de l'ordre naturel.

Dans ce que l'auteur appelle « le stade du miroir », l'exigence et le début des capacités langagières déterminent la difficulté de l'individu à reconnaître son image comme un soi défini et complet. Cette difficulté vient du fait que l'image de soi est un fantasme que l'individu crée en compensation de ses pertes. Lacan désigne cette image comme le « moi idéal », le narcissisme fondamental d'un individu créant l'image fantasmatique de lui-même et de son objet de désir.

Initialement, Lacan a utilisé le terme « imaginaire » plus proche de l'idée d'illusion, se référant presque exclusivement à la relation entre le moi et son image spéculaire comme sans conséquence. Puis, en 1953, il conceptualise l'imaginaire comme l'un des trois ordres, c'est-à-dire la formation du moi au stade du miroir.

Pour les besoins de notre étude, il est intéressant de noter que l'imaginaire de Lacan n'est pas substitué ni défait par l'ordre suivant (le symbolique), malgré son état intermédiaire. Au contraire, l'imaginaire persiste toute la vie de l'individu et intervient toujours dans l'activité psychologique. Cela rapproche le concept lacanien des idées de Sartre sur le processus de l'imagination. Dans le même sens, la définition du stade du miroir conserve également une certaine harmonie avec le concept sartrien d'image réflexive.

Cette similitude, cependant, n'est pas que des « points de contact clairsemés » d'approches très différentes, comme l'explique Dylan Evans⁵³ :

Lacan a une méfiance cartésienne de l'imagination comme outil cognitif. Il insiste, comme Descartes, sur la suprématie de l'intelligence pure, sans dépendance vis-à-vis des images, comme seul moyen d'accéder à une certaine connaissance. C'est ce qui sous-tend l'utilisation de Lacan des figures

⁵³ Evans, Dylan "An Introductory Dictionary of Lacanian Psychoanalysis," London: Routledge, 1996.-Retrieved from, " Order." <http://timothyquigley.net/vcs/lacan-orders.pdf> on May 19, 2020.

topologiques, non figurables dans l'imaginaire, pour explorer la structure de l'inconscient. Cette méfiance à l'égard de l'imagination et des sens place Lacan résolument du côté du rationalisme plutôt que de l'empirisme.

L'Ordre Symbolique (S) contient la transformation de la demande en désir, structurellement liée au langage et au récit, à laquelle l'existence du narcissisme de l'Imaginaire est aussi essentielle.

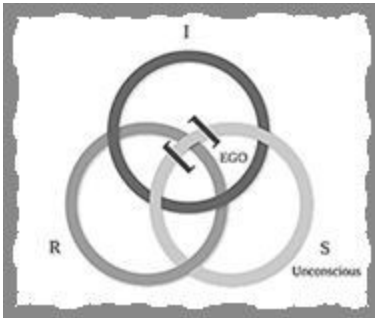
Le langage a des aspects simultanément symboliques et imaginaires. Le signifié et la signification font partie de l'ordre imaginaire, mais leurs fonctions sémantiques et sémiotiques appartiennent à la structure symbolique.

Ici commence l'interrelation sociale. Lorsque le sujet entre dans le langage et se rapporte aux règles et aux comportements de la société, des actions et des réactions prennent place dans la structure psychodynamique, définissant ses actions. Le langage, les règles comportementales, les relations sociales, de pouvoir et de parenté encerclent et contrôlent certainement le sujet, ses images, ses désirs, ses satisfactions, ses accords et ses désaccords, ses acceptations et ses refus.

Lacan a utilisé un nœud borroméen ⁵⁴ pour expliquer les relations entre les trois ordres de la psyché.

⁵⁴ Hoedemaekers, Casper. (2008). "Toward a Sinthomatology of Organization?". *Ephemera*. 8.

Mathématiquement, le nœud borroméen se compose de trois cercles topologiques liés de manière non transitive dans un ternaire cyclique, donc la suppression de l'un d'eux laissera les deux autres non connectés.



Utilisant cette construction de renom mathématique pour expliquer sa théorie topologique tripartite de la psyché, il a proposé une lecture de la description ontologique orienté objet de ses idées.

Les trois ordres (R – I – S –) sont reliés pour construire la psyché comme une unité, mais ils ne sont pas directement liés les uns aux autres, et l'absence de l'un de ces ordres détruirait immédiatement toute la construction.

Lacan a une méfiance cartésienne de l'imagination comme outil cognitif. Il insiste, comme Descartes, sur la suprématie de l'intellection pure, sans dépendance aux images, comme le seul moyen d'arriver à une connaissance spécifique. C'est ce qui sous-tend l'utilisation de Lacan des figures topologiques, non figurables dans l'imaginaire, pour explorer la structure de l'inconscient.

Cette méfiance à l'égard de l'imagination et des sens place Lacan résolument du côté du rationalisme plutôt que de l'empirisme.

Si nous avons l'intention de trouver un concept ou une caractéristique de l'imaginaire qui pourrait être considéré comme acceptable pour la plupart des philosophes et des psychologues, ce serait l'hypothèse que l'imaginaire est un processus créatif et constructif.

Cependant, même en étant une hypothèse courante, la nature des attributs créatifs de l'imagination humaine est toujours vue sous des angles divergents, comme l'a considéré Glen Dayton ⁵⁵ :

Les psychologues freudiens préfèrent voir la créativité en termes réducteurs, comme une décharge d'émotions conflictuelles refoulées, généralement sous une forme de régression de l'ego. Les psychologues humanistes, simultanément, considèrent le comportement créatif non pas comme une régression vers la pensée du processus primaire antérieur, mais au contraire comme une rencontre délibérée et ouverte entre le soi conscient et son environnement environnant.

Kucherenko⁵⁶ affirme que la philosophie russe contemporaine tend également à comprendre l'imagination et la créativité fondées sur une interprétation phénoménologique et que « dire « imagination » signifie

⁵⁵

⁵⁶ Kucherenko, -Inna Imagonautas 2 (2) / 2012/ ISSN 07190166 – “Imaginative Constructionism in the Social Theories of Randall Collins” / pp. 119 – 130

dire « créativité » (Katrechko,1999) Cette approche, déclare l'auteur, peut être retrouvée dans les travaux de BP Vysheslavtsev (2010), J. Golosovker (1987), AF Losev (2003), S. Borchikov (in Katrechko, 1999). S. Borchikov définit l'imagination comme la capacité mentale de la conscience sensorielle avec le contenu, la forme, l'incarnation de l'objet et les fonctions épistémologiques correspondantes.

Enfin, en se référant à la conceptualisation de l'imaginaire, il est intéressant de considérer que la « nature réflexive de l'image » selon les phénoménologues, ou le « stade miroir » de son développement, selon les psychologues les plus idéalistes, est comprise comme des composantes d'un processus mimétique exposé par Wulf⁵⁷, intentionnel et projectif : un acte créateur. :

Dans les processus mimétiques, le monde extérieur devient le monde intérieur et le monde intérieur devient le monde extérieur. L'imaginaire se développe, et l'imaginaire développe des modes de relation au monde extérieur. Toujours dans une boucle mimétique, cela affecte à son tour le monde intérieur de l'imaginaire. Ces processus sont sensoriels et gouvernés par le désir. Tous les sens sont impliqués, ce qui signifie que l'imaginaire à plusieurs couches.

⁵⁷ Wulf, C. (2019) "The mimetic creation of the Imaginary." *Aisthesis* 12(1): 5-14. doi: 10.13128/Aisthesis-25617

Puisqu'il y a imbrication d'images, d'émotion et de langages, ces processus s'enracinent dans le corps et, par ailleurs, le transcendent en s'inscrivant dans l'imaginaire (Wulf [2014] : Hüppauf, Wulf [2009] ; Paragrana [2016])

Dans ce raisonnement, nous avons trouvé la conceptualisation du domaine imaginaire que nous adopterons.

L'IMAGINAIRE COLLECTIF

Au préalable, nous avons ici une question sémantique à résoudre. Notre littérature académique propose des milliers de titres liés à l'imaginaire social.

« Imaginaire social » est un terme utilisé en sociologie depuis que Cornelius Castoriadis (1975)⁵⁸ a introduit le concept dans les études sociologiques. Par la suite, son utilisation a été consolidée par Charles Taylor (2007)⁵⁹ dans son célèbre « Âge séculier ».

Taylor définit les imaginaires sociaux comme « la manière dont les personnes imaginent leur existence sociale, comment ils s'intègrent aux autres, comment les choses se passent entre eux et leurs semblables, les attentes sont

⁵⁸ Castoriadis, Cornelius (1975) - "The Imaginary of Society -" The MIT Press (1998) - ISBN-10:0262531550 - ISBN-13:978-0262531559

⁵⁹ Taylor, Charles, (2007) "A Secular Age"- Harvard University Press; Kindle Edition ASIN: B002KFZLK2

normalement satisfaites et les notions et images normatives plus profondes qui sous-tendent ces « imaginaires » attentes.

Sous cette définition, il est possible de comprendre le sens de l'imaginaire social comme abritant principalement la structure sociale et ses formes, décrivant généralement plusieurs éléments internes de la société dans son ensemble, sans aucun élément considérable pouvant susciter une appréhension ontologique.

Selon Herbrik et Schlechtriemen (2019)⁶⁰, L'imaginaire social n'apparaît qu'en marge du débat sociologique. Il n'appartient pas au canon des concepts sociologiques et n'est donc pas inclus dans les introductions ou les dictionnaires de sociologie (v., par exemple, Farzin et Jordan, 2008).

Il s'agit donc d'un concept secondaire et quelque peu vague pour la sociologie, bien que référencé par de nombreux auteurs. En effet, la sociologie manque d'un concept ontologique de l'imaginaire, même parce que face à son objet matériel, elle n'est pas le domaine scientifique approprié pour une telle tâche. De nombreux sociologues se sont inquiétés de l'imprécision de certains concepts

⁶⁰ Herbrik, Regine and Schlechtriemen, Tobias - ·Editorial for the special issue “Scopes of the Social Imaginary in Sociology” in the ÖZS - <https://doi.org/10.1007/s11614-019-00370-3>

fondamentaux propres à la sociologie contemporaine, qui réduit la précision de ses méthodologies⁶¹.

Une autre désignation à laquelle nous devrions prêter attention est «comportement collectif» :

L'expression comportement collectif a été utilisée pour la première fois de Franklin Henry Giddings (1908) et employée plus tard par Robert E. Park et Burgess (1921), Herbert Blumer (1939), Ralph Turner et Lewis Killian (1957) et Neil Smelser (1962) pour désigner aux processus et événements sociaux qui ne reflètent pas la structure sociale existante (lois, conventions et institutions), mais qui émergent de manière « spontanée ». L'utilisation du terme a été élargie pour inclure une référence aux cellules, aux animaux sociaux comme les oiseaux et les poissons, et aux insectes, y compris les fourmis (Gordon, 2014). Le comportement collectif prend de nombreuses formes, mais viole généralement les normes sociétales (Miller, 2000 ; Locher, 2002).

Le comportement collectif peut extrêmement être destructeur, comme avec les émeutes ou la violence de la

⁶¹ Cole, Stephen (Editor) "What's Wrong with Sociology"? TransactionPublishers; 1 edition (2001) ISBN-10:076580039X ISBN-13:78-0765800398

foule, idiot comme avec les modes, ou n'importe où entre les deux. Le comportement collectif est toujours motivé par la dynamique du groupe, encourageant les personnes à s'engager dans des actes qu'ils pourraient considérer comme impensables dans des circonstances sociales typiques (Locher, 2002) ⁶².

Une troisième expression couramment utilisée avec des significations sociologiques est « l'imagination collective ». Peter Murphy (2012) ⁶³ a introduit cette expression, qui se concentre sur le rationnel, médias critiques ou idéologiques de créativité oppositionnelle. L'opposition façonne historiquement les institutions sociales et projette des réactions et des mouvements envisagent des changements sociaux, politiques ou économiques. On peut comparer les concepts de Murphy avec ceux exposés par Castoriadis.

Outre ces contenus sociologiques, l'expression est aussi plus couramment utilisée dans les études de marketing et travaux similaires comme synonyme d'attentes des consommateurs se référant aux produits.

De nombreux autres termes tels que « changement social », « comportement de groupe », « créativité sociale » et « imagination sociale » sont couramment utilisés dans une littérature diversifiée sans aucun contenu ontologique.

⁶² https://en.wikipedia.org/wiki/Collective_behavior - retrieved on May 22, 2020

⁶³ Murphy, Peter – “The Collective Imagination: The Creative Spirit of Free Societies” – 2012 – Routledge - ISBN-10:140942135X - ISBN-13:978-1409421351

Le fait d'égarer ces nombreux termes et expressions dans les travaux universitaires pourrait signifier un manque inacceptable de cohérence et de consistance, qu'il convient d'éviter.

Dans cette étude, nous ne parlons d'aucun de ces concepts, contenus ou idées. Nous sommes ici circonscrits à l'environnement des concepts et des méthodologies de la psychologie sociale et ontologique.

Nous atteignons la conceptualisation psychosociale et ontologique de l'imaginaire collectif, qui se fonde sur les théories de la personnalité, du comportement, des croyances et des découvertes expérimentales sur les interactions situationnelles entre les individus. À la différence d'une structure sociale générale, elle désigne le résultat de l'interaction dialectique entre des systèmes de croyances multiples et spécifiques, agissant comme un élément déterminant du comportement.

Par conséquent, à la différence de la sociologie, nous nous concentrerons sur la façon dont les systèmes de croyances sont formés collectivement et non sur ce que les systèmes de croyances formés peuvent déterminer des structures sociales, des institutions ou d'autres éléments externes spécifiques.

De plus, nous affirmons que depuis Freud, Yung et Lacan « l'imaginaire collectif » et une désignation émergente de concepts forgés dans les études et la littérature psychologiques. Les érudits et les chercheurs devraient employer cette désignation exclusivement avec sa

signification ontologique donnée par la psychologie, en évitant les égarements.

Comme nous l'avons supposé, chaque individu porte son système indubitable de croyances. Le mot « système » découle de l'hypothèse selon laquelle toute personne à d'innombrables croyances, expériences et émotions liées à lui-même et à l'environnement qui l'entoure. Tous ces éléments sont liés, façonnant un tissu extraordinairement complexe et structuré qui suppose une hiérarchie interne fondée sur les attributions de valeur du sujet.

Le contenu de tout système individuel de croyances agrège les contenus phénoménologiques et expérimentaux et tout l'univers imaginaire du sujet.

En raison de notre nature de « zoón politicum » et « animalis socialis », tous les systèmes individuels de croyances interagissent dans le réseau social entourant le sujet. Par conséquent, l'imaginaire n'est pas limité aux processus mentaux, cognitifs et émotionnels individuels, mais également un phénomène social. Tout ce qui se passe dans notre esprit à une couche sociale, comme le considérait Freud, ou une couche symbolique d'ordre, comme l'affirme Lacan.

La communication entre les individus par de nombreux moyens, du toucher physique à la symbolisme abstrait, le langage et les innombrables éléments sémiotiques, est essentiellement une expérience partagée.

Dans le domaine de notre existence partagée, toute activité interactive transporte le contenu complet de notre système de croyance individuel et de ses éléments immanents comme notre hiérarchie imaginaire et attributive de valeur.

Comme c'est le cas avec l'ontogenèse individuelle de l'imaginaire, la construction de l'imaginaire collectif signifie un processus dialectique à travers lequel différents systèmes de croyances individuelles sont traités comme des constituants antithétiques. Cette opposition théorique aboutit à synthétiser les éléments traités, une nouvelle image projetée et réfléchie, différente des systèmes individuels.

Puisque l'identité individuelle ne peut pas exister sans un système de croyance contenant l'imaginaire du sujet, la société humaine est impossible sans l'imaginaire collectif. Ainsi, il est raisonnable de supposer que l'imaginaire collectif ne correspond pas à la somme ou à la coïncidence du contenu de deux ou plusieurs systèmes de croyances individuelles. Contrairement à cela, il résulte d'un processus dialectique d'opposition et de transformation : un acte collectif de création dans la langue de Sartre.

Une telle image créative et réfléchie est la couche de notre processus évolutif et se caractérise par trois attributs intrinsèques : expérimental, instable et continu. Nous voulons dire que toutes les expériences humaines avec l'environnement extérieur sont présentes dans la racine ontologique de l'imaginaire collectif pour l'expérimental. Pour instable, nous comprenons que toutes les expériences humaines sont sujettes à des changements continus et à des

sorties différentes, imposant une variation constante dans le processus constructif de l'imaginaire collectif. Par continuité, nous entendons que l'imaginaire collectif est un processus continu de création et de transformation, acquérant une historicité et une transmissibilité à différentes situations spatio-temporelles.

Lorsque l'on s'intéresse à ces attributs donnés à l'imaginaire collectif, on comprend plus précisément ce que Carl Yung⁶⁴ signifiait pour « l'inconscient collectif » et ses archétypes et le concept lacanien d'ordre symbolique du désir.

Dans l'imaginaire collectif, l'attente remplace le désir et, malgré plusieurs particularités, joue le même rôle. L'attente peut avoir de nombreuses formes d'expression, du physique au symbolique, et en raison de sa cohérence culturelle, elle ne se limite pas à l'expérience empirique du groupe. Lorsque le processus constructif rencontre un manque d'éléments expérimentaux indispensables à sa consolidation, il agrège d'autres images irréelles liées, mais n'appartenant pas à l'attente elle-même. Ainsi, l'imaginaire collectif construit l'image d'un avenir puisqu'il s'agit d'un processus projectif, submergeant l'expérience présente.

Une idée cohérente du mécanisme de la relation entre l'attente et l'expérience comme processus culturel est la science-fiction :

⁶⁴ Jung, Carl Gustav – “Psychology of the Unconscious” - Dover Publications (2003) ISBN-10:0486424995 ISBN-13:978-0486424996, and “Man and his Symbols” Dell; Reissue (1968) ISBN-10:9780440351832, ISBN-13:978-0440351832 ASIN:0440351839

Jasanoff (2015, p. 337) fait référence à la science-fiction comme « un référentiel d'imaginaires sociotechniques, des visions qui intègrent les avènements de la connaissance croissante et de la maîtrise technologique avec des évaluations normatives de ce que ces avènements pourraient et devraient signifier pour les sociétés d'aujourd'hui ». De même, Miller et Bennett (Miller et Bennett, 2008) soutiennent que les récits de science-fiction établis à partir de la narration proposent des outils utiles pour une réflexion durable sur la technologie et la construction d'avenir. Cela indique une source de nouveauté potentiellement puissante et, jusqu'à présent, mal comprise dans l'imaginaire politique. L'art et les phénomènes culturels peuvent fournir des apports essentiels ou déclencher des processus d'imagination politique⁶⁵.

Au-delà de ses ressources fictionnelles pour construire l'image d'un avenir, l'imaginaire offre les fondements de tout ce que nous comprenons comme des éléments d'identification sociale, tels que la langue, la culture, la politique et la religion, comme réponse à l'attente collective.

LES VALEURS DE L'IMAGINAIRE

⁶⁵ Milkoreit, Manjana (2017) - - "Imaginary politics: Climate change and making the future" -. *Elem Sci Anth*, 5: 62. DOI: <https://doi.org/10.1525/elementa.249> Domain Editor-in-Chief: Anne R. Kapuscinski, Dartmouth, Associate Editors: Kim Locke, Dartmouth College, US; Alastair Iles, University of California Berkeley, US

En termes ontologiques, l'imaginaire collectif n'est pas valorisant attribuable, car il est un attribut en soi, et non un objet ou un être.

À leur tour, les éléments que les individus engagent dans sa construction peuvent être qualifiés et transmettre leurs qualités aux images qui en résultent.

L'existence et l'évolution humaine sont liées à l'imaginaire, d'une manière ou d'une autre, puisque c'est un attribut constitutionnel de notre espèce. De la même manière que les oiseaux volent, que les virus changent fréquemment leurs codes génétiques et que certains insectes mimétiques prétendent être une feuille, les hommes imaginent et relient leur structure imaginaire à celle des autres personnes et changent continuellement leurs schémas de connaissance, de sentiment, de vie, d'être et de croyance.

Civilisation, culture, société, religion, art, histoire, intellect, science, philosophie, esthétique, technologie, présent et passé, espace et temps, eux et moi, le mien et le vôtre, le mal et le bien, l'espoir et le désespoir, l'amour et la haine, le ciel et l'enfer, oui ou non, et toutes les formes de vie humaine, sont des produits directs ou indirects de l'imaginaire collectif.

Tout est le produit de l'imagination, depuis les accords les plus sublimes d'une symphonie parfaite jusqu'aux cruautés les plus horribles d'une guerre stupide. L'ignorance et

l'hallucination sont des fils de l'imagination, au même titre que la sagesse et l'esprit critique.

Quand nous attribuons des valeurs à quelque chose, nous ne qualifions pas l'imaginaire d'où il vient, mais ses produits. Nous attribuons des valeurs à la loi, aux règles, aux codes moraux et aux principes comportementaux de notre imaginaire parce qu'ils ne sont que des objets ou des entités externes résultant du processus.

L'expérience et le choix dans l'imaginaire précèdent toute attribution de valeur, comme l'existence précède l'essence. Nous imaginons, et ainsi, nous devenons. J'imagine ; donc, je suis, et je suis comme je l'imagine.

Néanmoins, tout ce que nous avons commenté dans ce chapitre et ce que les auteurs cités ont dit de l'imaginaire est timidement superficiel. Au lieu de cela, nous avons une observation empirique et une interprétation inférentielle des résultats comportementaux des processus mentaux, dont nous connaissons vaguement les éléments et les caractéristiques comme étant des faits extérieurement non observables.

Nous avons parlé des ombres sur le mur de notre grotte Platonicienne, avec le sentiment que la science nous a abandonné. La croyance traditionnelle des Grecs apparaît graduellement comme un refuge obstiné à notre aveuglement sur l'indépendance de la philosophie. Cependant, certaines images viennent lentement de notre « monde extérieur ».

Récemment, les neurosciences ont pris la structure et les activités du cerveau humain comme sujet central pour faire face aux mystères millénaires du problème de la relation corps/esprits.

Bien qu'il soit un déterministe relatif, le neuroscientifique cognitif et ontologique Peter Ulric Tse (2015)⁶⁶ du Dartmouth College a supposé que la physique fournisse des preuves. ; pour l'indéterminisme ontologique et le critère causal parmi les neurones.

Une fois que la physique fournit des preuves de l'indéterminisme ontologique, une base physique pour un libre arbitre robuste est possible. « La causalité des critères neuronaux permet un degré d'autodétermination qui répond aux normes élevées, sans permettre, bien sûr, un libre arbitre « *causa sui* », ce qui est impossible. » (op. cit.)

On peut suivre le raisonnement de l'auteur et surprendre conclusion :

Il est soutenable que les circuits centraux qui sous-tendent le libre choix impliquent des circuits fronto-pariétaux qui facilitent la délibération des options sont représentées et manipulées dans les zones de la mémoire de travail exécutive. La mise en scène de scénarios en interne sous forme d'expérience virtuelle permet de choisir une option supraliminaire avant de planifier des actions motrices spécifiques. L'option choisie peut correctement répondre aux critères conservés dans la mémoire de travail, contraints

⁶⁶ Tse, Peter Ulric “: The Neural Basis of Free Will: Criterial Causation” (2015) The MIT Press (1602) ASIN: B015X3Y176

par les conditions de divers circuits d'évaluation, notamment les circuits de récompense, émotionnels et cognitifs. Ce processus exploite également le caractère aléatoire au niveau synaptique et, en fin de compte, atomique pour favoriser la génération d'une satisfaction nouvelle et imprévisible de ces critères. Une fois les critères remplis, les circuits exécutifs peuvent modifier les poids synaptiques sur d'autres circuits qui mettront en œuvre une opération ou une action planifiée.

[...]

Cependant, étant donné un ensemble de tels paramètres innés, le cerveau peut générer et diffuser des options, puis sélectionner une option qui répond de manière adéquate aux critères ou génère d'autres options. Ce processus est étroitement lié à la manipulation attentionnelle volontaire de la mémoire de travail, plus communément considérée comme la délibération ou l'imagination. L'imagination est l'endroit où l'action est de libre arbitre. (Nous soulignons).

En supposant que le processus neuronal de l'imagination humaine soit la nativité de notre libre arbitre, Tse peut provoquer toutes sortes de grognements de nombreux déterministes radicaux vivant dans leurs coquilles de science profonde.

Le déterminisme radical est sans aucun doute tout ce dont la science, la philosophie, la psychologie et l'humanité n'ont pas besoin.

Chapitre IV

La Propriété Graduelle de la Vérité

En philosophie, la vérité est une propriété attribuable aux processus cognitifs. Indépendamment d'être un nom, dans son contenu logique, la vérité véhicule une qualité attribuable à un autre nom parce qu'elle n'existe pas « per Ipsum » ou dans l'abstrait.

Cette propriété est principalement liée à la catégorie de réalité, et cette relation se produit dans deux directions interdépendantes : ontologiquement, aucun objet ou entité n'arrive à faire partie de la réalité sans pouvoir être vrai. De même, la vérité n'existe pas comme propriété attribuable sans objet ni entité appartenant à la réalité. Il ne s'agit pas d'un conflit ou d'un paradoxe. Cependant, simplement de l'obtention de l'existence de deux couches ontologiques lorsque la qualité appartient à l'essence de l'être : l'objet ou l'entité réelle ne peut exister sans la qualité, et la qualité n'existe pas sans l'objet à être qualifié par attribution. Ainsi, nous définissons la nature des propriétés essentielles. La vérité en est une.

Traditionnellement, l'étude de la vérité proposait trois voies cognitives : la philosophie, les sciences et la religion. Dans

les études philosophiques, ce sujet a été disséqué par l'épistémologie et l'ontologie depuis des millénaires, promu par les concepts de réalité, de correspondance et de cohérence. En sciences, la vérité est le principe matériel du réalisme, exprimé par la démonstration de l'équivalence. Dans la religion, la vérité est la croyance en un miroir des souhaits et des voix des dieux, matérialisés dans toutes les formes de révélation.

Dans cette étude, nous devrions considérer la conceptualisation philosophique et psychologique de la vérité, abritant toutes les influences existantes de l'évidence scientifique.

Jusque depuis quelques décennies, un schéma d'étude philosophique sur la vérité était relativement facile à proposer. Toutes les théories étaient largement connues et la littérature était prolifique en matière d'opposition et de débats. De plus, de nombreux chercheurs ont contribué par des analyses et des interprétations didactiques pour comprendre des textes ou des théories plus hermétiques.

Dans un premier temps, nous adopterons ce schéma traditionnel à travers une brève visite des principales théories existantes. Nous soutenons qu'ils proposent tous des concepts, des idées et des points de vue précieux, ce qui rend une étude rentable de la vérité. De plus, nous soutenons que ces théories ne sont pas réciproquement opposées ou exclusives : ce sont simplement des références et des points de vue différents sur les mêmes choses.

Laissons de côté la tendance fréquente et vicieuse au sectarisme philosophique, manifestation la plus stérile du narcissisme intellectuel. Nous pensons que les « ismes » philosophiques sont une forme sophistiquée d'obscurité. Dans un premier temps, ils servent à distinguer méthodologiquement un concept ou une théorie de l'autre, mais rapidement, ils deviennent des croyances et des convictions personnelles, et ce qui était auparavant un débat devient une compétition, et ce qui a déjà été remis en question devient une agression. Disons que lorsque nous commençons à lire un texte philosophique contenant des preuves de sectarisme, de polarisation ou de langage hermétique intentionnel, nous le mettons immédiatement de côté. Ils peuvent nous apprendre très peu.

Notre tradition philosophique considérait la propriété de la vérité sous les concepts de théories primordiales et largement connues : la correspondance, la cohérence, la sémantique, la déflationniste et les théories pragmatiques.

La théorie de la correspondance a été vaguement évoquée dans la philosophie grecque par Platon et Aristote dans sa Métaphysique. Les premiers empiristes modernes ont soutenu les idées premières de cette théorie qui, à l'origine, reposait sur une dichotomie stricte et inflexible, énonçant l'identité entre la proposition et le fait. Elle est connue sous le nom de théorie de l'identité de la vérité. Lorsqu'une proposition est vraie, elle est identique à un fait, et la croyance en cette proposition est correcte (Moore – 1899 ; 1902 et Russell ; 1904).

Plus tard, après 1910, les deux philosophes ont modifié certains éléments fondamentaux de leur théorie. La plus

importante est venue de l'adoption de l'idée de croyance remplaçant le concept de proposition.

« Une croyance est vraie si et seulement si elle correspond à un fait » était l'affirmation fondamentale qui soutenait la théorie, dont la désignation a changé en théorie de la correspondance de la vérité. Certains critiques de la théorie ont remis en question la nature du « fait » considéré comme un élément essentiel du concept de correspondance. Dowden ⁶⁷ soulève la question :

Ensuite, quels sont les faits ? La notion de fait comme une sorte d'entité ontologique a été énoncée explicitement pour la première fois dans la seconde moitié du XIXe siècle. La théorie des correspondances permet aux faits d'être des entités dépendantes de l'esprit. Mc Taggart, et peut-être Kant, soutenaient de telles théories de la correspondance. Les théories de la correspondance de Russell, Wittgenstein et Austin considèrent tous les faits comme indépendants de l'esprit.⁶⁸

Les deux conceptions des théories empiristes sont centrées sur l'objet de la propriété et non sur la propriété elle-même. Malgré cette caractéristique, les théories des correspondances sont sans doute des structures ontologiques dans la mesure où un fait (un objet ou une entité appartenant à la réalité) doit exister pour établir la relation de correspondance.

⁶⁷ Dowden, Bradley - Internet Encyclopedia of Philosophy - <https://www.iep.utm.edu/truth/>-retrieved on May,27,2020.

⁶⁸ idem

Glanzberg, M (2018)⁶⁹ ajoute que :

La forme moderne de la théorie des correspondances cherche à remplir l'explication de la correspondance en faisant appel à des propositions. En effet, il est courant de fonder une théorie des correspondances de la vérité sur la notion de proposition structurée. Les propositions sont de nouveau présentées comme le contenu de croyances et d'affirmations, et les propositions ont une structure qui correspond au moins grossièrement à la structure des phrases.

Une affirmation significative de la théorie moderne de la correspondance indique que cette propriété, dans sa nature, consiste en un degré de correspondance dans la relation entre objet/propositions ou objet/croyances.

Grâce à l'observation⁶⁹ et au raffinement expérimental, la théorie accepte que l'esprit humain détient la capacité d'acquérir la conscience des objets et des entités. Ces idées fondamentales s'écartent des concepts entiers ou purs de la vérité et ouvrent notre recherche à l'analyse de la relativité empirique.

⁶⁹ Glanzberg, Michael, "Truth," *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Fall 2018 Edition), Edward N. Zalta(ed.), Retrieved on May,27,2020 <https://plato.stanford.edu/archives/fall2018/entries/truth/>

La théorie de la cohérence est une conception moniste idéaliste de la vérité, opposée aux structures ontologiques dualistes de l'empirisme, proposée par Harold Henry Joachim (1868-1938) dans son livre *The Nature of Truth : An Essay* (1906)⁷⁰. « La vérité dans sa nature essentielle est que la cohérence systématique est le caractère d'un ensemble significatif », a déclaré l'auteur (op. cit).

Joachim a toujours affirmé que la vérité à cette nature moniste : ce qui est vrai est la vérité complète, comme propriété indivisible et unique. Par conséquent, les croyances et les attributions ou les jugements variables ne peuvent pas atteindre un sens complet de la vérité : ce ne sont que des approches fragmentées.

Ainsi, la vérité d'une proposition résulte de son interaction avec d'autres propositions. Les croyances en elles-mêmes signifient des systèmes indépendants comparables dans leurs qualités. Une croyance ne peut être cohérente que si elle appartient à un système cohérent de croyances.

Joachim n'a pas expliqué avec précision le sens de son idée de « cohérence systématique », qu'il distingue de la simple « cohérence ». Plus tard, d'autres philosophes ont soutenu que la cohérence est une propriété qui exige au moins une cohérence logique. Pour certains métaphysiciens rationalistes, cette cohérence logique signifie qu'une proposition est vraie si et seulement si elle « est cohérente avec toutes les autres propositions vraies » (Bradley, op. cit).

⁷⁰ Glanzberg, Michael, "Truth," *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Fall 2018 Edition), Edward N. Zalta(ed.), Retrieved on May,27,2020 <https://plato.stanford.edu/archives/fall2018/entries/truth/>

Dans le néo-classicisme, les idées de la théorie de la cohérence soulignent que la vérité n'est pas une relation contenu/monde. Au lieu de cela, il s'agit exclusivement d'une relation de croyance à croyance.

L'analyse de Charles Henly ⁷¹ de cette théorie indique comment elle s'éloigne de toute notion empirique ou expérimentale des objets et des entités :

En effet, la théorie de la cohérence abandonne les objets tels qu'ils sont réellement comme fondement de vérité pour les objets tels qu'ils sont construits ou constitués par les investissements de croyance et de théorie qui régissent leur observation et la manière dont ils ont vécu par les observateurs. L'esprit doit, par nécessité psychologique et épistémologique, soumettre les objets qu'il cherche à connaître aux conditions dans lesquelles il est capable de les connaître.

Théorie sémantique de Tarski.

La théorie sémantique de la vérité a commencé dans la première moitié du XX^e siècle avec les travaux du philosophe et mathématicien polonais Alfred Tarski⁷². Sa théorie

⁷¹ Hanly, Charles, 'The Concept of Truth in Psychoanalysis'. <http://www.psychomedia.it/rapaport-klein/hanly91.htm> - retrieved on May,28,2020

⁷² Tarski, A. 1936, Über den Begriff der logischen Folgerung. In Actes du Congrès international de philosophie scientifique, Paris 1935, fasc. 7: Logique, Paris, Herman, p. 1–11; Eng. tr. in Tarski 1956, 409–420. Tarski,

multidisciplinaire contient une incursion audacieuse et profonde partant de la logique première et grandissant avec des structures philosophiques, linguistiques, sémiotiques et mathématiques et des constructions théoriques interdépendantes. Par ailleurs, son travail conçoit une théorie des modèles fondée sur la logique mathématique. Cependant, cependant, il apporte une approche philosophique unique à l'ontologie de la vérité.

La raison de l'extension et de la complexité de la théorie sémantique n'est qu'un bref coup d'œil. En effet, elle s'inscrit dans les limites de cette étude, d'autant plus que toute théorie de présentation informelle ne réussirait pas. Nous vous recommandons de consulter les références du chapitre pour vous impliquer de manière appropriée dans la conception sémantique de la vérité.

Dans ce résumé, nous pouvons dire que l'un des concepts centraux de la théorie est l'idée de satisfaction sémantique. L'argument considère qu'un langage porte une définition de vérité dans ses expressions et constructions. Un tel contenu

A. 1944, *The Semantic Conception of Truth and the Foundations of Semantics.*, *Philosophy and Phenomenological Research* 4, 341-395; reprinted in *Tarski 1 Collected Papers*, v. 2, Birkhäuser, Basel, pp. 665--699. Tarski, A. 1956, *Logic, Semantics, Metamathematics. Papers of 1923 to 1938*, Oxford, Clarendon Press; 2nd ed., Hackett Publishing Company, Indianapolis, Tarski, A., 1956a, *The Concept of Truth in Formalized Languages*. In *Tarski 1956*, 152–278 [Eng. tr. of Tarski 1935]. Tarski, A., 1969. *Truth and Proof*. *L'age de la Science* 1, 279–301; reprinted in *Tarski 1986*, v. 4, 399–422. Tarski, A., 1986, *Collected Papers*, v. 1–4, Basel, Birkhäuser

doit satisfaire ou remplir la propriété de vérité et la relation entre un objet ou une entité et une fonction de prédicat. De plus, cette satisfaction doit mathématiquement être démontrable et exacte. La force du langage, à son tour, est un élément pertinent pour faire de la sémantique un vecteur de vérité. Le philosophe entendait réduire les concepts sémantiques à des concepts physiques envisagent la configuration de la sémantique comme sujet scientifique. Pour justifier cette réduction, Tarsky se réfère à la propriété de compositionnalité, sans toute contextualité d'un énoncé, puisque la vérité ne peut émerger que de ses éléments constitutifs. Lumpkin propose une approche de cette conceptualisation ⁷³ :

Dans « La conception sémantique de la vérité et les fondements de la sémantique », le but d'Alfred Tarski est d'identifier les conditions nécessaires et suffisantes pour qu'une phrase soit vraie, et de fonder la sémantique sur des notions logiques. La sémantique n'est pas une panacée pour les problèmes philosophiques à la Wittgenstein, mais une « science modeste » concernant la relation entre les entités linguistiques et le monde. En définissant des concepts sémantiques en logique, nous pouvons être plus convaincus que notre langage peut être le meilleur miroir possible du monde ; nous ne bâtirions pas par

⁷³ Lumpkin, Jonathan, "A Semantic Conception of Truth" (2014). *Senior Honors Theses*. Paper 60. https://scholarworks.uno.edu/cgi/viewcontent.cgi?article=1057&context=honors_theses – retrieved on May, 28, 2020

inadvertance nos sciences sur des concepts linguistiques dénués de sens.

Hodges ⁷⁴ explique que la définition de Tarski de la satisfaction est compositionnelle, ce qui signifie que la classe d'affectation qui satisfait une formule composée FF est déterminée uniquement par (1) la règle syntaxique utilisée pour construire FF à partir de ses constituants immédiats et (2) les classes d'affectation qui satisfont ces constituants immédiats. En effet, Tarski insiste sur l'affirmation que le concept de satisfaction, habituellement appliqué en mathématiques, est un outil efficace pour définir la vérité.

Pour mieux comprendre la théorie sémantique de la vérité dans son contenu et ses caractéristiques mathématiques, nous proposons une étude approfondie impliquant les éléments suivants, tels qu'ils ont été exposés par Wolensky⁷⁵.

- (A) La vérité comme propriété des phrases ;
- (B) Relations entre vérité et sens ;
- (C) Diagnostic des paradoxes sémantiques ;
- (D) Résolution de paradoxes sémantiques ;
- (E) Relativisation aux langues ;
- (F) Schéma en T (A est vrai si et seulement si A) ;

⁷⁴ Hodges, Wilfrid, "Tarski's Truth Definitions", The Stanford Encyclopedia of Philosophy (Fall 2018 Edition), Edward N. Zalta (ed.), URL = <https://plato.stanford.edu/archives/fall2018/entries/tarski-truth/>

⁷⁵ Woleński, Jan "The Semantic Theory of Truth", in <https://www.iep.utm.edu/s-truth/> (University of Information Technology, Management and Technology Poland) - retrieved on May, 01, 2020

- (G)Le principe BI de bivalence ;
- (H)Adéquation matérielle et formelle d'une définition de la vérité ;
- (I)Conditions imposées à un métalangage afin d'obtenir une véritable définition de la vérité ;
- (J)La relation entre langage et métalangage ;
- (K)La définition de la vérité elle-même ;
- (L)La maximisation de l'ensemble des vérités dans une langue donnée ;
- (M)Le théorème d'indéfinissabilité.

La théorie déflationniste de la vérité a émergé durant XXe siècle avec Frege, G⁷⁶. (19180 « Pensées », suivi des travaux de nombreux autres philosophes, tels que Quine, WV O⁷⁷. (1970), Ramsey, FP⁷⁸ (1927) et Ayer, AJ⁷⁹ (1935).

À la base, la théorie abrite un déni catégorique de l'existence de la propriété nommée « vérité ». Le concept déflationniste comprend que toutes les théories traditionnelles subissent initialement une distorsion en supposant des motifs qui n'existent pas. La recherche de la vérité est une tentative de discuter de quelque chose qui n'est ni là ni ailleurs. La vérité tend à être une théorie inutile sur rien.

Dans sa structure, la théorie déflationniste gère plusieurs éléments linguistiques, syntaxiques et sémantiques à travers

⁷⁶ Frege, G., 1918. 'Thoughts', in his Logical Investigations, Oxford: Blackwell,1977.

⁷⁷ Quine, W.V.O., 1970. Philosophy of Logic, Englewood Cliffs: Prentice Hall.

⁷⁸ Ramsey, F.P., 1927. 'Facts and Propositions', Proceedings of the Aristotelian Society, 7 (Supplementary): 153–170.

⁷⁹ Ayer, A.J., 1935. 'The Criterion of Truth', Analysis, 3: 28–32

plusieurs discussions phrastiques et propositionnelles, concluant que l'affirmation qu'un énoncé est vrai consiste à affirmer l'énoncé lui-même. Le raisonnement considère que la proposition « je sens l'odeur des violettes » est la même que la phrase « bien sûr, je sens l'odeur des violettes », mettant en évidence que l'attribution de la propriété « vérité » n'ajoutait rien au contexte sémantique (Ferge, op.cit.).

Selon les idées déflationnistes, le binôme vrai/faux est traité comme quelque chose qui provient de propositions niables ou démontrables indépendamment de la présence ou de l'absence implicite de toute attribution linguistique de la propriété.

Dans leurs présentations modernes, la théorie déflationniste applique de nombreux outils méthodologiques. L'un des plus importants est le « schéma d'équivalence », comme l'ont expliqué Stoljar et Damnjanovic :⁸⁰.

Ces derniers temps, cependant, la théorie déflationniste a le plus souvent été présentée à l'aide d'un schéma, parfois appelé schéma d'équivalence :

(ES) <p> est vrai si et seulement si p.

Dans ce schéma, les crochets indiquent un dispositif de formation de nom approprié, par

⁸⁰ Stoljar, Daniel and Damnjanovic, Nic, "The Deflationary Theory of Truth," The Stanford Encyclopedia of Philosophy (Fall 2014 Edition), Edward N. Zalta (ed.), <https://plato.stanford.edu/archives/fall2014/entries/truthdeflationary/> - retrieved on May, 05, 2020

exemple, des guillemets ou « la proposition que... », et les occurrences de « p » sont remplacées par des phrases pour produire des instances du schéma. Avec l'aide de (ES), nous pouvons formuler le déflationnisme comme l'idée, que les instances de ce schéma capturent tout ce qui peut être dit de significatif sur la vérité. Les théories qui s'écartent du déflationnisme nient que le schéma d'équivalence nous dise toute la vérité sur la vérité. Puisque de telles théories s'ajoutent au schéma d'équivalence, elles sont souvent appelées théories inflationnistes de la vérité.

De nombreuses dérivations de la pensée déflationniste ont émergé dans les dernières décennies, pour que la théorie ait son unicité émiettée dans des discussions interminables et polarisées. Certaines balises ont été conservées ou sont devenues acceptables pour la plupart des variantes de la théorie. Ainsi, outre le « schéma d'équivalence », d'autres éléments méthodologiques ont été agrégés à la plupart des différentes présentations de l'argument déflationniste, telles que la théorie du sens, la thèse de la "disquotation", la thèse de la conjonction infinie, la thèse de la généralisation, le prédicat de vérité, et la thèse de la connexion.

Concrètement, la théorie déflationniste de la vérité ressemblait initialement à une théorie très triviale ou à une construction incohérente d'idées et d'opinion. Cependant, il a lentement réveillé un nombre croissant d'oppositions de la

part des théoriciens traditionnels et a créé des divergences parmi les nombreuses présentations de son contenu pour devenir l'une des discussions les plus interminables et polarisées et des conflits de la philosophie moderne.

Il est dûment impossible d'entrer profondément dans le labyrinthe de tels débats dans notre étude, et pour cette raison, notre choix est d'adopter une critique généralisée et compréhensible, capable de contribuer efficacement à notre réflexion, comme celle exposée avec circonspection par Anil Gupta⁸¹:

Les déflationnistes pensent que la vérité est un concept simple, qui a une analyse simple. L'analyse proposée par les déflationnistes est simple, mais inopinément, elle rend la vérité beaucoup trop compliquée ; elle attribue à la vérité une vaste idéologie. Nous avons examiné plusieurs tentatives pour contourner ce problème, mais aucune n'a abouti à une explication plausible de la signification de « vrai ». Maintenant, nous nous retrouvons avec des questions : comment consiste notre compréhension du « vrai » ? Comment peut-on expliquer le sens du « vrai » grâce à une idéologie limitée ? C'est un fait que nous comprenons les attributions de vérité même

⁸¹ Anil Gupta "A Critique of Deflationism" - Philosophical Topics- vow. 21 NO.2, SPRING 1993. <https://cpb-us-w2.wpmucdn.com/voices.uchicago.edu/dist/9/177/files/2010/10/A-Critique-of-Deflationism.pdf>. Retrieved on May, .29, 2020.

lorsque la vérité est attribuée à une phrase (ou une pensée ou une représentation) qui se situe au-delà de nos ressources conceptuelles. J'Yñai, entend-on par de telles attributions ? Nous saisissons quelque chose de général sur ce qu'est une phrase (ou une pensée ou une représentation) pour être vraie. Mais, que comprend-on ? Une fois que nous avons surmonté le charme du déflationnisme, nous ne sommes plus enclins à balayer ces questions avec des réponses simples. Nous retrouvons notre sentiment originel qu'il y a quelque chose de très mystérieux dans la vérité et qu'une exploration de ce mystère peut éclairer la nature de notre pensée et de notre langage.

Théories pragmatiques de la vérité.« La vérité d'une croyance est déterminée en évaluant dans quelle mesure la croyance satisfait l'ensemble de la nature humaine sur une longue période : comment fonctionne-t-elle ? »⁸².

Ce principe résume l'approche centrale pragmatique de la vérité. La dénomination de cette approche philosophique vient du grec « pragmatikós » (signifiant pratique) et a commencé d'être employée dans notre littérature à partir de 1580.

⁸² Truth - Queensborough Community College.
https://www.qcc.cuny.edu/SocialSciences/ppecorino/INTRO_TEXT/Chapter%205%20Epistemology/Truth.htm- retrieved on Jun,01,2020

Le pragmatisme a commencé par le « Metaphysic Club », dénomination ironique donnée par le mathématicien et logiciste Charles Sanders Peirce (1839 – 1914)⁸³, le psychologue William James (1842-1910)⁸⁴ et le juriste Oliver Wendell Holmes, Jr. (1841 – 1935)⁸⁵ à leur groupe d'études philosophiques, à la fin du XIX^e siècle.

Les partisans du pragmatisme, et nombre de leurs partisans, n'auraient pas formulé quelque chose de structuré comme une théorie. De plus, contrairement à cela, ils ont préféré définir un concept ou des critères de vérité qui devrait exprimer la « clarté » autour de cette idée centrale, le pragmatisme a été proposé, élaboré et discuté par de nombreux philosophes contemporains qui ont apporté une contribution significative à de nombreuses études, consolidant le sens du pragmatisme, comme John Dewey (1859-1952)⁸⁶ et Richard Rorty (1931-2007)⁸⁷.

⁸³ Peirce, Charles Sanders "Reasoning and the Logic of Things" (1898). Edited by Kenneth Laine Ketner (1992)/" Pragmatism as a Principle and Method of Right Thinking" (1903) Harvard "Lectures on Pragmatism" in a study edition - Edited by Patricia Ann Turisi, 1997

⁸⁴ James, William. Pragmatism: A New Name for Some Old Ways of Thinking. New York: Longman Green and Co., 1907.

⁸⁵ Holmes, Oliver Wendell (1995). The Collected Works of Justice Holmes (S. Novick, ed.). Chicago: University of Chicago Press. ISBN 0226349667

⁸⁶ Dewey, John -- "Collected Works of John Dewey, Index 1882 – 1953" Edited by Jo Ann Boydston - South Illinois University Press. 978-0-8093-1728-8 11/26/1991

⁸⁷ Rorty, Richard- "Philosophy and the Mirror of Nature". Princeton University Press, (1979). / "Consequences of Pragmatism."- Minneapolis: University of Minnesota Press, (1982) / "Objectivity, Relativism and Truth": Philosophical Papers I. Cambridge: Cambridge University Press, 1991

Le pragmatisme a été compris de différentes manières, compte tenu de l'histoire de sa formulation : comme attitude d'esprit, comme méthode d'investigation et comme théorie de la vérité. En effet, le pragmatisme est les trois choses. En tant qu'attitude et méthode d'investigation, le pragmatisme ressemble à certains principes de la philosophie analytique :

L'analyse conceptuelle comme méthode ; une relation étroite entre langue et philosophie ; un souci de chercher des réponses argumentatives à des problèmes philosophiques; rechercher la clarté conceptuelle.⁸⁸

En théorie, le pragmatisme prétend que la vérité n'est pas une catégorie attribuable à un objet ou à une entité autre que nos croyances. Par conséquent, il n'y a pas une telle « vérité ultime » ou toute autre signification de la vérité avant ou au-delà de nos croyances ; sa sémantique et ses effets. Dans tous les cas, la vérité résulte de nos croyances. La vérité ne peut pas devenir transcendantale ; seules nos croyances sont porteuses de vérité.

La croyance est une règle d'action ; c'est donc un point de départ original pour nos réflexions. Le contenu de nos croyances signifie la configuration des habitudes pour que, par les particularités de chaque croyance, nous pouvons distinguer plusieurs modes d'actions émergentes.

⁸⁸ Perez, Diana Ines, "Analytic Philosophy in Latin America", *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Spring 2020 Edition), Edward N.Zalta (ed.), <https://plato.stanford.edu/archives/spr2020/entries/latin-american-analytic/> (retrieved on May,29,2020.)

« Vrai est le nom de tout ce qui s'avère être bon dans la voie de la croyance, et bien aussi pour des raisons définies et assignables » (James. op. cit). La valeur implicite de la vérité est son utilité, la caractéristique d'avoir une application utile (pragmatique) dans le monde. Trois composantes fondamentales aident à observer comment la vérité peut qualifier nos croyances : la recherche, la satisfaction et l'accord avec l'expérience ultérieure. Notamment, Ramsey (1903-1930)⁸⁹ relie la vérité à la recherche humaine.

L'enquête correspond au contenu de notre croyance et signifie le seul porteur de vérité. L'enquête correspond à la sémantique de nos croyances et de nos expériences, ainsi qu'à la seule manière d'exprimer son sens :

L'enquête est un cas particulier de la sémiosis, processus qui transforme des signes en signes tout en conservant un rapport spécifique à un objet, lequel objet peut se situer en dehors de la trajectoire des signes, ou bien se trouver à la fin d'il : l'enquête comprend toutes les formes de révisions des

⁸⁹ Ramsey, Frank, P. (1930) - "*On Truth*", ed. by Nicholas Rescher & Ulrich Majer, Dordrecht, Kluwer. Cited as OT. DOI :10.1007/978-94-011-3738-6

croyances et d'inférence logique, y compris la méthode scientifique⁹⁰ - (Pierce, op. cit).

La satisfaction d'une enquête est la fin de la vérité », une hypothèse qui introduit un concept de corrélation ou d'identité à la propriété. Cependant, cette compréhension ne peut pas être détournée avec les conceptions de correspondance avec la réalité formulée par les théories traditionnelles. Ici, la correspondance de la vérité s'établit exclusivement avec la croyance elle-même. La satisfaction signifie l'accomplissement expérimental d'une croyance.

La confrontation entre l'enquête et ses résultats (ou entre la croyance et l'expérience) vise à résoudre les doutes et les inquiétudes de l'esprit, dont la nature est inquisitrice. À partir de ce processus, la croyance et la connaissance surgissent, envisageant une croyance raisonnable et établissant de futures habitudes de comportement cognitif.⁹¹

De là, on peut déduire que, dans son essence, la théorie pragmatique de la vérité dépend aussi de l'abri dans sa structure d'une théorie de l'apprentissage.

Le principe de satisfaction sculpte la maxime bien connue du pragmatisme: « c'est utile parce que c'est vrai » ou « que c'est vrai parce que c'est utile ». La vérité est ce qui satisfait

⁹⁰ Pragmatic theory of truth | Psychology Wiki | Fandom. https://psychology.wikia.org/wiki/Pragmatic_theory_of_truth - retrieved on Jun,01,2020

⁹¹ Dazzani, Maria Virgínia Machado “O Pragmatismo de Peirce como Teoria do Conhecimento e da Aprendizagem” – UFBA – Caderno Digital Ano 14 – nº 10 – V10- (UFBA) – Jul/Dez 2008, ISSN 1806-9142 – Free translation by the author.

l'intellect. En vérité, l'intellect trouve le repos et le contentement est son propre bien ou fin. »⁹².

Parfois, le contenu nucléaire de ces maximes est mal compris et considéré comme semblable à des idées utilitaires, ce qui entraîne une fausse perception. L'utilitarisme est un système moral-éthique établi sur l'utilité comportementale objective ; le pragmatisme est fondé sur la vérité normative.

L'accord avec l'expérience ultérieure, à son tour, indique que la configuration de la vérité n'est pas un résultat subtil et isolé de nos croyances. Au lieu de cela, un processus lié au temps de notre expérience détermine la vérité. Le pragmatisme soutient la quête de la « vérité même » et rejette l'idée de certitude objective. Pour cette raison, la vérité de nos croyances découle d'un processus impliquant la réalisation rapide de nos croyances et de nos expériences et actions futures.

William James a supposé que la théorie pragmatique a l'intention de faire converger nos croyances pour consolider les preuves scientifiques liées aux résultats positifs de l'action humaine, qui est le concept essentiel pour comprendre l'épistémologie traditionnelle du pragmatisme.

La soumission de la vérité à un processus lié au temps implique deux concepts : faillibilité et naturalisme. Avec la faillibilité, la théorie pragmatique accepte les problèmes cognitifs et les limitations associées, et le naturalisme fait

⁹² PragmaticTheoryan overview |ScienceDirect Topics.
<https://www.sciencedirect.com/topics/computer-science/pragmatic-theory>. Retrieved on Jun,01,2020

référence à l'observation de nos éléments biologiques et sociaux.

Avec⁹³, niant une « vérité objective et concrète », l'épistémologie pragmatiste prend la vérité comme une possibilité. Dans ce sens, Susan Haacs (1993)⁹⁴ soutient que la justification vient en degrés selon la théorie pragmatique.

Avec ses caractéristiques, l'épistémologie pragmatique, dans ses nombreuses versions, a influencé les théories modernes jurisprudentielles, économiques, psychologiques, linguistiques et d'apprentissage.

Le point de rencontre de ces théories, et de bien d'autres, est l'une des idées centrales de l'épistémologie pragmatique : la notion de « sens commun », résultant de nos expériences, qui a conservé son contenu tout au long des expositions à de nouvelles expériences, survenues dans les temps ultérieurs. « Ils forment une grande étape d'équilibre dans le développement de l'esprit humain, l'étape du bon sens. »

De nombreux concepts pragmatiques sont répandus dans la philosophie et les sciences, de manière expresse ou implicite, quelle que soit la structure ou la nature des objets correspondants. Dans le présent, il est difficile de dire avec précision quels éléments sont, ou ne sont pas pragmatiques en philosophie et en sciences.

⁹³ Capps, J. A Common-Sense Pragmatic Theory of Truth. *Philosophia* 48, 463– 481 (2020). <https://doi.org/10.1007/s11406-019-00099->

⁹⁴ Haack, Susan –“Evidence and Inquiry” Oxford: Blackwell, 1993.

CONCLUSIONS DE CE CHAPITRE.

Ces théories peuvent nous aider à réfléchir sur le « mystère de la vérité », comme le disait Anil Gupta (op.cit.). Aucun n'épuise le sujet et ne le fera jamais. Pour cette raison, nous n'adopterons strictement ou entièrement aucune d'entre elles. Après l'autre, nous ne renierons ni ne discréditerons personne. En effet, si nous observons toutes ces théories d'un point de vue de compatibilité et non réductionniste, nous nous apercevons aisément que toutes souhaitent nous parler. Aussi subtile soit-elle, chacune de ces théories propose une hypothèse, un concept, une tentative de démonstration, une comparaison, une croyance, ou un simple fragment, décrivant une proposition raisonnable et cohérente. Peu importe que les théoriciens considèrent ces éléments ou fragments choisis comme triviaux, principalement parce que personne ne peut démontrer que des raisonnements triviaux ne peuvent pas exprimer la vérité, ni que des théories hermétiques, composées et élaborées peuvent toujours nous dire ce qu'est la vérité.

De notre position analytique, nous ne devons pas craindre d'employer ces éléments méthodologiquement ou de les organiser dans un système. En effet, nous ne construisons aucune théorie, ne proposons pas de théorèmes, de formules ou de dogmes, ou ne démontrons pas quelque chose d'inconnu de la science ou de la philosophie. Nous examinons simplement tous les éléments dont nous disposons de manière critique, analytique et cohérente, à la recherche de notre meilleure compréhension de la réalité. Toutes les affirmations, croyances et contenus théoriques

mis de côté dans notre analyse ne doivent pas être compris comme niés, mais pas considérés comme le meilleur élément pour cette proposition spécifique que nous affirmons.

Issus de l'analyse de tous ces trésors cognitifs offerts par notre littérature philosophique, nos hypothèses sur la vérité sont les suivantes :

- Nous conceptualisons la vérité comme une propriété conventionnelle donnée par le sens commun au degré de proximité avec la réalité attribuable à tout processus mental cognitif.
- Nous soutenons que toute propriété essentielle est subordonnée à la nature et à la substance de son objet ou de son entité correspondante. C'est la raison pour laquelle la réalité subordonne la vérité.
- Nous soutenons que la vérité pure n'existe pas naturellement, cognitivement, rationnellement ou socialement. La vérité pure n'existe que tant qu'une théorie. Dans le domaine de notre esprit, la pure vérité ne peut pas être prouvée. Ce que nous appelons vérité n'est qu'une attribution relative.
- Nous soutenons que, puisque nous avons accepté les arguments selon lesquels nous existons dans une réalité ouverte et que la vérité est subordonnée à la réalité, par la même hypothèse, nous déclarons que la vérité est instable et sujette à des variations. La réalité est situationnelle, relative à l'espace-temps et peut brusquement changer.

Indépendamment du fait que cette affirmation déclenche un débat sans fin, l'hypothèse de la relativité de la vérité n'est

pas nouvelle. Jack Meiland (1977) ⁹⁵commente la manière dont ce concept a été considéré, par exemple, par Husserl :

La notion de « vérité relative » est devenue particulièrement importante dans la pensée allemande à la fin du XIX^e siècle, lorsque « l'historicisme » et le « relativisme » ont prospéré comme conséquence paradoxale des travaux de Kant et Hegel (paradoxal puisque Kant et Hegel sont eux-mêmes des absolutistes "). Cette notion a été employée par des théoriciens dans les domaines de la métaphilosophie, de la philosophie de l'histoire et de la philosophie de la logique. Ainsi, Edmund Husserl s'est senti obligé d'examiner le concept de vérité relative dans sa critique du psychologisme en logique.

Husserl a compris que la philosophie moderne et récente penche fortement vers le relativisme spécifique, impliquant des notions de vérité relative.

Nous soutenons que la vérité peut exister en théorie, mais pas dans l'abstrait. Nous pouvons théoriser la vérité parce que, dans les théories, nous utilisons des concepts et des idées liés à la réalité, qui peuvent être matériels ou non, comme les nombres. Dans l'abstraction pure, la construction

⁹⁵ Meiland, Jack W. - "Concepts of Relative Truth" - The Monist 60 (4):568-582 (1977) <https://philpapers.org/rec/MEICOR>

ne considère que des principes logiques sans références à aucun objet appartenant à la réalité.

On ne peut pas penser la vérité sans penser à un objet ou à une entité référentielle et réelle, même si cette référence peut être vague ou non explicite dans notre raisonnement ou considérée dans sa plus grande généralisation.

Dans l'abstraction, les objets sont non mentaux et non sensibles, dépourvus de tout objet paradigmatique nécessaire pour attribuer des propriétés qualitatives.

– Nous soutenons que la vérité est conventionnelle et non conceptuelle.

Tout concept ontologique de vérité, dépassant le contenu d'une simple convention, nous amène au défi de résoudre des problèmes nombreux et complexes, car le porteur de vérité, dans tous les cas, doit remplir les critères de démontrabilité, de cohérence, de probabilité et de caractère raisonnable de son contenu.

Une preuve scientifique du porteur est nécessaire pour remplir le critère de démontrabilité. Nous devrions étudier la structure logique du porteur dans la mesure où nous considérons la cohérence, impliquant, selon le cas, sa validité mathématique et tous ses éléments intrinsèques avec des méthodes progressives et régressives, y compris ses fondements historiques.

La détermination de la probabilité du porteur exige, dans chaque cas, le développement de modèles mathématiques adéquats et l'analyse et la critique correspondante. Le

caractère raisonnable du porteur dépend de sa pertinence avec toutes les connaissances disponibles sur son contexte, ce qui signifie une tâche critique très posée.

Sans remplir tous ces critères, toute attribution de vérité, dépassant le contenu d'une convention, se réduit à de simples suppositions. Une telle réalisation impose de graduer et de déterminer avec précision tous ces composants essentiels et leurs combinaisons exponentielles. Un porteur de vérité peut démontrer des degrés (ou des intensités) différents et variables de chaque critère (possibilité, probabilité, caractère raisonnable et cohérence) pour que tout modèle mathématique concevable visant à résoudre ces variantes supposerait le traitement de milliards d'entrées pour une seule sortie. De plus, en termes logiques, ces innombrables modèles soulèveraient sans aucun doute un rendement relatif dans tous les cas.

Il est assez évident qu'il s'agit d'une tâche impossible à proposer dans le domaine de notre esprit, principalement liée à notre expérience quotidienne et aux états cérébraux et mentaux correspondants. La réalisation de tout concept ontologique de vérité au-delà de l'idée d'une convention n'est qu'un défi aux projets d'intelligence artificielle, sans aucun rapport avec notre existence ordinaire.

Nous soutenons que ce que nous entendons par vérité résulte d'une convention fondée sur le bon sens.

Face à l'impossibilité d'une construction conceptuelle de la vérité dans le domaine de nos esprits, au lieu d'adopter un concept de propriété ontologique, nous établissons une

variable attribution de valeur aux éléments de la réalité, émergeant des piliers de notre expérience. Cette attribution est une convention sociale, au même titre que le sont la norme juridique et les principes moraux, que nous comprenons comme l'acceptation généralisée de l'attribution de valeur résultant de la conscience que nous pouvons entretenir avec la science, la philosophie, l'histoire et la plupart des expériences.

Comme beaucoup d'autres constructions mentales et cognitives, l'attribution de la vérité se fait intuitivement et avec une marge d'erreur considérable.

Tout ce que nous avons pour cette attribution est une image déformée de la vérité, une approximation, une idée vague intensément influencée par des préjugés, des attentes et des croyances. C'est pourquoi tant de nuances de vérité existent dans l'expérience humaine. La vérité est une propriété variable et graduelle.

Nos conventions sur la vérité sont un processus cognitif continu déterminant des inclusions et des exclusions ininterrompues d'entrées et de sorties de l'interaction de l'expérience individuelle et sociale, aboutissant, au bon sens, une construction systémique, analytique et critique. Pour cette étude, nous adoptons le concept de sens commun tel qu'il a été proposé par Capps (2020),⁹⁶.

⁹⁶ Capps, J. A Common-Sense Pragmatic Theory of Truth. *Philosophia* 48, 463–481 (2020). <https://doi.org/10.1007/s11406-019-00099-z>

Le sens commun ou la position de Moore dans « A Defence of Common Sense » (merci à un critique d'avoir soulevé cette question). Je prends le bon sens d'une manière non théorique (bon sens ?) : « commun » dans le sens de largement partager ou, comme on le verra ci-dessous, d'une ligne première généralement acceptée. Mais, aussi, « commun » au sens « ordinaire », d'où le lien avec la philosophie du langage ordinaire. (En ce sens, on pourrait soutenir que la philosophie du langage ordinaire est une version tournante post-linguistique de la philosophie du sens commun.).

Enfin, nous soutenons que, théoriquement, si nous pouvons attribuer des valeurs réelles à la réalité et aux porteurs sous n'importe quelle échelle logique, nous trouverions la vérité sous la forme d'un point déterminé dans une simple formule de gradation de pente :

$$m = \frac{y_2 - y_1}{x_2 - x_1} = \frac{\Delta Y}{\Delta X}$$

où m = le degré de vérité, y = la réalité selon le bon sens et x = le porteur

Chapitre V

Les Ombres Aveugles de Narcisse

INTRODUCTION, CONCEPT ET NATURE

L'imaginaire aveugle est aussi ancien que l'humanité, et depuis Platon, il est observé par la philosophie. Tant de noms différents ont été donnés à ce sujet, pas si souvent discuté comme une construction, comme nous avons l'intention de le faire dans cette étude.

Comme la réalité, l'imaginaire montre des schémas, des effets répétés et très similaires en présence des mêmes causes. Lorsque nous commençons à réfléchir sur ces effets persistants dans le comportement humain et rencontrons leurs origines causales probables, nous percevons l'existence de nombreuses entités distinctes qui portent une véritable identité et une organisation intrinsèque, bien qu'elles soient composées de la même substance que de nombreuses autres entités. Si nous observons une galaxie avec un télescope, nous verrons ses systèmes solaires comme des points détachés ou des zones apparemment indépendantes, auxquelles nous attribuons une identité. Cette perception n'est qu'une illusion, car ce ne sont que des étoiles, des planètes et des astéroïdes flottant dans l'immensité, mais nous les appelons systèmes solaires et leur donnons des

noms propres quand nous comprenons qu'ils sont liés dans une structure unique et adéquatement organisée.

Tout ce qui touche au comportement humain est lié à l'imaginaire d'une manière ou d'une autre. En observant son intérieur et ses substances, nous pouvons percevoir des structures et des constructions organisées uniques avec une véritable nature ou identité de la même manière que nous voyons les systèmes solaires.

L'une de ces structures imaginaires appelle notre attention à être au centre de tous les sujets explorés dans l'analyse factuelle de cette étude. Nous pouvons donner n'importe quel nom à cette structure, mais ici, nous l'appellerons « l'imaginaire aveugle ».

Entendons par imaginaire aveugle l'attitude de déni de la vérité et de la réalité conventionnelle, le mépris de l'évidence, le dédain de la science, du savoir et de la démonstration, ainsi que la désertion de l'intelligence et de l'esprit critique au profit d'une vision commode et dénuée de sens imaginaire.

Considérant ses ingrédients, nous verrons que l'imaginaire aveugle n'est ni une catégorie ni une qualité comme la vérité. De même, ce n'est pas un mensonge, car le mensonge est un acte de contrefaçon de la vérité, d'autant que l'imagination aveuglante n'est pas le contraire de la vérité puisque ce contraire devrait être un attribut, ce qui n'est pas le cas. Nous discutons d'une structure attitudinale capable de déterminer le comportement : une action systémique et un modèle comportemental primal.

Nous utilisons ici le mot « systémique » parce que le cadre structurel de ce modèle comportemental contient l'interrelation hiérarchiquement organisée de tous les éléments de notre expérience, nos émotions, notre cognition, notre esprit et nos états neuronaux, ainsi que tous nos préjugés, désirs et croyances. Toutes les qualités de ces éléments refléteront le modèle, comme la suffisance et la cohérence ou l'absurde de notre cognition, nos peurs, nos désirs et nos névroses, le degré de santé mentale et psychologique et les dysfonctionnements neuronaux et neuroniques, en plus d'innombrables ingrédients situationnels. Alors, une telle action systémique implique des attributions de valeur.

Dans tous les processus attributifs que l'on peut trouver en psychologie sociale, l'attribution de la vérité est uniquement objective : elle se réfère exclusivement à un objet particulier, extérieur au sujet, qualifié. Contrairement à cela, dans l'imaginaire aveugle, l'attribution juste est précédée et fondée sur une attribution subjective de valeur donnée au sujet, lui donnant le pouvoir de déterminer par sa discrétion les valeurs attribuables à n'importe quoi.

Le sujet, en lui-même, devient le méta réalité. Il s'ensuit qu'avec cette structure narcissique du processus critique, l'attribution juste perd son sens logique et son importance tant qu'elle n'exprimera plus un contenu analytique lié à l'équivalence, la démontrabilité ou la cohérence de l'objet face à la réalité.

Tout en détenant le pouvoir d'attribution qu'il s'attribue, le sujet cesse d'être soumis à l'évidence, à la science et à la connaissance critique quelles qu'elles soient et, plongé dans son imaginaire, élabore l'image réflexive de la réalité qui satisfait mieux ses désirs, ses angoisses et ses peurs.

Évidemment, tout ce qui touche à la cécité cognitive abrite des éléments aussi conscients qu'inconscients que Lacan décrit en conceptualisant le second ordre (ou second anneau) du psychisme : l'imaginaire. Il faut donc regarder cet univers avec une inspiration pluridisciplinaire et flexible.

L'image projetée par défaut de la réalité qui soutient le modèle n'admet pas le doute méthodique ou la critique logique et devient un dogme subjectif dans une couche existentielle où la cécité cognitive enveloppe l'intelligence. Comme nous le verrons, le résultat est l'état d'esprit le plus vulnérable qu'un sujet offre aux mécanismes et processus de domination sociale. La domination fleurit dans l'ignorance. Nous devrions également considérer certains composants spécifiques du cadre structurel du modèle comportemental pour élargir notre compréhension de sa nature.

L'une de ces composantes est notre capacité mentale et psychologique et notre intuition pour l'illusion, qui a été largement étudiée par la psychologie sociale comme un élément influent du traitement de l'information, non seulement comme une défiguration cognitive ou une interférence psychologique, mais encore comme un phénomène dépendant des fonctions neurologiques. qui

devrait être étudié de manière adéquate, comme l'a commenté Myers⁹⁷ :

Les psychologues sociaux ont exploré, non seulement nos jugements rétrospectifs sujets aux erreurs, mais également notre capacité d'illusion — pour les mauvaises interprétations perceptives, les fantasmes et les croyances construites. Michael Gazzaniga (1992, 1998, 2008) rapporte que les patients dont les hémisphères cérébraux ont été chirurgicalement séparés vont instantanément fabriquer-et croire-des explications de leurs propres comportements déroutants.

Dans le cadre structurel du modèle comportemental de l'imaginaire aveugle, un autre élément central est un inconfort significatif dans l'état émotionnel du sujet. Ce malaise sera le point de départ de la prochaine formulation du modèle. Bien sûr, le départ peut indéfiniment varier, mais dans la plupart des cas, il se résume à l'anxiété causée par des désirs insatisfaits ou à la peur d'une douleur existante ou attendue imposée par des éléments de la réalité.

En réponse à la présence du starter, la psyché du sujet adopte inconsciemment deux processus primaires : un mécanisme de défense et une stimulation du narcissisme.

⁹⁷ Myers, David (2012) – “Social Psychology” McGraw-Hill Education; 11 edition ISBN10: 0078035295 ISBN-13: 978-0078035296

Les deux processus sont porteurs de nos instincts les plus primaires, dénommés par Freud Eros et Thanatos.

Les mécanismes de défense du soi sont le premier processus primaire. Ils ont été étudiés de manière exhaustive depuis la dernière décennie du XIX^e siècle, lorsque Sigmund Freud, à l'aube de la théorie psychanalytique, a publié l'article « Psychonévrose de défense » (1894), amorçant l'un des fondements théoriques les plus étendus et les plus controversés de la théorie moderne. Psychologie. Le fait était sa première approche scientifique (et celle de quiconque) de la défense de l'ego, suivie de nombreux changements et révisions de Freud lui-même et nombre de ses disciples, principalement sa fille Anna Freud (1895 - 1982). À l'heure actuelle, les théories de la défense ne conservent pas certaines parties des premières idées de Freud, mais aucune théorie n'existe de la défense sans l'arrière-plan freudien.

La compréhension moderne des mécanismes de défense n'est pas tellement centrée sur ses origines psychoneurales, mais propose des perspectives fonctionnelles et téléologiques globales.

Rui C Campos (2018) ⁹⁸explique les différentes interprétations données par les successeurs de Freud :

1. Anna Freud (1946;1965) a compris que tous les mécanismes de défense identifiés pouvaient

⁹⁸ Campos, Rui C. "The Definition of Defense Mechanisms and their Assessment: Some Contributions"- Revista Iberoamericana de Diagnóstico y Evaluación – e Avaliação Psicológica. RIDEP · Nº50 · Vol.1 · 149 -161 – <https://doi.org/10.21865/RIDER50.1.12>

représenter des formes appropriées d'adaptation puisqu'ils étaient modérément utilisés, aidant les individus à gérer les exigences et les défis de leur réalité.

2. Contrairement à cette opinion, Haan (1963) soutient que tous les mécanismes de défense connus de soi, sous n'importe quelles circonstances, étaient associés à des états pathologiques de la personnalité, agissant comme des réponses mal mesurées de l'individu.
3. Avec quelques variantes, Vaillant (1978;1977) et Cramer (1998;2006), affirment que certains de ces mécanismes peuvent être primitifs, immatures et pathologiques, tandis que d'autres pourraient être matures et adaptatifs. Vaillant (cit.) a pris soin de les classer en quatre niveaux : a) le pathologique, où le sujet s'éloigne tellement de la réalité que d'autres personnes commencent à le considérer comme fou ; b) l'immature, identifiée comme étant à l'origine des schémas comportementaux plus fréquemment observés chez les adolescents ; c) les névrosés, comme ceux qui exposent des schémas comportementaux coïncidant avec la description clinique de la névrose ; d) les mécanismes matures, comme étant ceux qui ont une intention constructive de résoudre un problème. Objectivement, les mécanismes de défense visent à protéger l'individu d'une anxiété excessive et le soi d'une agression directe. Cette opinion est une position intermédiaire, équilibrant les hypothèses d'Anna Freud et de Haan.
4. Enfin, Campos considère que, d'un point de vue téléologique approprié, Ihilevich et Gleser (1969)

⁹⁹soutiennent que les mécanismes de défense peuvent déformer ou manipuler la réalité. La distorsion se produit lorsque les ressources du sujet sont insuffisantes pour gérer les conflits internes ou les menaces externes dès que la perception identifie des expériences douloureuses qui pourraient lui être imposées. Nous appelons ces perceptions « starters », comme nous l'avons dit précédemment.

Selon notre étude, les formes les plus critiques des mécanismes de défense du soi sont psychodynamiques. Cependant, ils sont nombreux et la littérature psychanalytique agrège continuellement des types et des descriptions plus spécifiques.

Nous nous concentrerons uniquement sur sept de ces mécanismes, énumérés dans le tableau suivant, car ils sont suffisants pour nos fins d'analyse.

⁹⁹ Gleser, G. C., & Ihlevich, D. (1969). An objective instrument for measuring defence mechanisms. *Journal of Consulting and Clinical Psychology*, 33(1), 51–60. <https://doi.org/10.1037/h0027381>

TABLE 1 – PSYCHODYNAMIC EGO DEFENSE MECHANISMS

REPRESSION	is the withdrawal from consciousness of an unwanted idea, affect, or desire by pushing it down, or repressing it, into the unconscious part of the mind
REACTION FORMATION	is the fixation in consciousness of an idea, affect, or desire that is opposite to a feared unconscious impulse. A mother who bears an unwanted child, for example, may react to her.
PROJECTION	is a form of defense in which unwanted feelings are displaced onto another person, where they then appear as a threat from the external world
REGRESSION	is a return to earlier stages of development and abandoned forms of gratification belonging to them, prompted by dangers or conflicts arising at one of the later stages
SUBLIMATION	is the diversion or deflection of instinctual drives, usually sexual ones, into noninstinctual channels. Psychoanalytic theory holds that the energy invested in sexual impulses can be shifted to the pursuit of more acceptable and even socially valuable achievements, such as artistic or scientific endeavors
DENIAL	is the conscious refusal to perceive that painful facts <u>exist</u> . In denying latent feelings of homosexuality or hostility, or mental defects in one's child, an individual can escape intolerable thoughts, feelings, or events
RATIONALIZATION	is the substitution of a safe and reasonable explanation for the true (but threatening) cause of <u>behavior</u> .

Source du contenu : les éditeurs de l'Encyclopédie britannique. Titre de l'article : Mécanisme de défense. Site Web Encyclopædia Britannica inc. Date de publication : 31 janvier 2020. <https://www.britannica.com/topic/defense-mechanism> -Date d'accès : 15 juin 2020

Plus récemment, les psychologues et les psychiatres ont relevé le défi d'analyser certains schémas comportementaux encore inconnus jusqu'en 1974, mais répétés lors de divers événements survenus au cours des décennies suivantes : le « syndrome de Stockholm ». Initialement, les chercheurs ont interprété le syndrome comme un nouveau mécanisme de défense du moi en raison de ses caractéristiques.

Des études ont identifié ce modèle de comportement comme la réponse psychologique d'un individu captif qui établit une relation empathique avec les idées et les désirs de ses ravisseurs. Autrement dit, tout un acte d'adhésion est une identification à l'agresseur.

Les premiers chercheurs sur ce modèle ont compris que le modèle comportemental contenait au moins trois couches : a) le ravisseur menace activement la vie du captif ; b) après la situation « a », le ravisseur démontre qu'il a reconsidéré son intention de tuer le captif et a décidé de préserver sa vie ; c) le soulagement de la peur et de l'anxiété extrême du captif est transposé en sentiments de gratitude contre le ravisseur, établissant la relation empathique.

Cependant, la littérature, la recherche méthodologique et les expériences sur ce modèle sont encore rares. De plus, la plupart des informations se réfèrent aux faits et aux comportements, proviennent de la littérature médiatique et ne peuvent pas être utiles à la recherche psychologique.

Namnyak M, Tufton N, Szekely R, Toal M, Worboys S, Sampson EL. (2007) ¹⁰⁰admettent que « cela suggère qu'un modèle identifiable d'expérience et de comportement existe parmi les victimes décrites par les médias. » Néanmoins, ils déclarent que le matériel disponible est peu nombreux :

Il existe peu de recherches universitaires publiées sur le « syndrome de Stockholm », bien qu'une étude des médias révèle des similitudes entre des cas bien connus. Cela peut être dû à un biais de déclaration et de publication.

[...]

Nous n'avons identifié aucun critère de diagnostic validé pour le syndrome de Stockholm dans aucun des articles examinés dans cette étude, bien que quelques articles proposent des suggestions de critères potentiels (2,12,13. Une grande divergence concernant la définition du syndrome de Stockholm existe entre les articles revus.

En résumé, quelles que soient les nombreuses possibilités d'existence de forme encore non explorées de mécanismes défensifs du soi (et le syndrome de Stockholm pourrait en être une), à toutes fins méthodologiques, nous ne considérons que les sept formes contenues dans notre tableau.

¹⁰⁰ Namnyak, M & Tufton, Nicola & Szekely, R & Toal, M & Worboys, S & Sampson, Elizabeth. (2008). 'Stockholm syndrome': Psychiatric diagnosis or urban myth? *Acta Psychiatrica Scandinavica*. 117. 4-11. 10.1111/j.1600-0447.2007.01112.x

Face à leurs descriptions, il apparaît que chaque mécanisme de défense peut jouer un rôle déterminant rôle dans la formulation du modèle comportemental, aboutissant à des constructions imaginaires aveugles.

Le narcissisme est le second processus primaire qui intervient dans la construction du modèle imaginaire aveugle. Il est souvent évoqué sous de nombreuses formes triviales en raison de sa relation avec de nombreux comportements typiques largement connus dans les relations interpersonnelles de notre vie quotidienne. Par conséquent, nous pouvons trouver des centaines de compréhensions superficielles du narcissisme dans la littérature et tout dialogue dans nos vies sociales.

Dans notre réflexion, ce qui importe le plus est la compréhension du contenu et de la structure du narcissisme plutôt que l'élaboration académique de toutes les conceptualisations possibles. Pour nous, « comment » c'est et fonctionne est plus pertinent que « ce que » c'est où pourrait être.

Nos premières notions de narcissisme sont venues de la pensée psychanalytique.

Freud (1914)¹⁰¹ a proposé deux notions interdépendantes du narcissisme : le narcissisme primaire, qui trouve son origine dans la petite enfance, et le narcissisme secondaire, résultant

¹⁰¹ Freud, Sigmund, "On Narcissism: An Introduction", (1914) - 1925 C.P., 4, 30-59. (Tr. C. M. Baines.

de l'adaptation du primaire aux conditions extérieures. Dans les mots de Freud (op.cit.)

Signalons que nous devons supposer qu'une unité comparable au moi ne peut pas exister dans l'individu dès le départ ; l'ego doit être développé. Les instincts autoérotiques, cependant, sont là dès le début ; donc maintenant. Il doit être quelque chose qui s'ajoute à l'autoérotisme — une nouvelle action psychique — pour provoquer le narcissisme.

Freud a compris que l'enfant naît sans notion d'individualité, ce qui signifierait l'ego. Hewitson (2010) ¹⁰²explique le contexte de cette période,

Le narcissisme primaire est un état premier, antérieur à la constitution du moi, et donc autoérotique, par lequel le nourrisson voit sa propre personne comme l'objet d'un amour exclusif – état qui précède sa capacité à se tourner vers les objets extérieurs. De là découle la constitution du moi idéal.

Laplanche et Pontalis (2004) ¹⁰³synthétisent le concept freudien en supposant que « le narcissisme primaire dénote

¹⁰² Hewitson, Owen -What Does Lacan Say About the Mirror Stage? – Part I <https://www.lacanonline.com/2010/09/what-does-lacan-say-about-the-mirror-stage-part-i/> retrieved on Jun,09,2020

¹⁰³ Laplanche and Pontalis, “The Language of Psycho-Analysis”, London: Karnac, 2004

un état précoce dans lequel l'enfant s'investit de toute sa libido ».

Le narcissisme secondaire correspond à l'état suivant, à partir des premières interactions de l'enfant avec la réalité extérieure. Lorsque cela se produit, le moi idéal expérimente l'exposition d'objets et de stimuli externes. Le moi autoérotique perd cette condition, commence d'être lié aux éléments de la sociabilité du monde extérieur et acquiert le contenu de l'individualité. À ce stade, le sujet crée une image du moi idéal, qui retourne au moi pour être poursuivi et atteint. Par ce processus, le moi idéal converti en Idéal du Moi.

En comparant ces deux concepts, on peut supposer que leur relation reflète la représentation de la réalité et son idéalisation. Comme Lacan l'a soutenu dans l'analyse du « premier ordre », le stade initial de la personnalité se produit sans relation avec le monde extérieur. Dans cette couche, appelée « réalité », le sujet expérimente une sorte d'état parfait dans lequel il est le centre de son « moi » et de l'univers non relationnel, ses besoins étant naturellement satisfaits. Dans l'ordre suivant, lacanien, « l'imaginaire », le moi idéal acquiert une structure interdépendante dans laquelle le moi idéal semble à jamais perdu. Revisiting Freud's On Narcissism : an Introduction, Sophie de Mijolla - Mellor (2020) ¹⁰⁴gloses :

¹⁰⁴MijollaMellor,SophiedeMijollaMellor<https://www.encyclopedia.com/psychology/dictionarie-thesauruses-pictures-and-press-releases/ego-idealideal-ego> - retrieved on Jun,10,2020

La personne, comme l'écrivait Freud, cherche à retrouver la perfection narcissique de son enfance sous la nouvelle forme de l'idéal du moi, reporté comme un but à atteindre à l'avenir. Ainsi, l'Idéal du Moi pourrait être vu comme la survivance nostalgique d'un narcissisme perdu, tandis que l'Idéal du Moi apparaît comme la formation dynamique qui soutient les ambitions de progrès.

L'idée freudienne dichotomique du narcissisme a été relativement écartée par les études ultérieures, qui se sont concentrées sur une interprétation intégrée. Melanie Klein (1882- 1960) a abandonné l'idée, et beaucoup d'autres ont certainement remis en question son contenu, arguant que, une fois fondé sur une situation autoérotique, le narcissisme primaire ne peut pas être accepté de manière appropriée comme narcissisme.

Philippe Julien (1995) ¹⁰⁵soutient que lorsque Lacan a formulé sa théorie du stade du miroir (l'imaginaire), il a unifié la compréhension du narcissisme de la manière suivante :

Au stade du miroir, Lacan a comprimé les deux phases en une seule. Au moment même où le moi est formé par l'image de l'autre, narcissisme et agressivité sont corrélatifs. Le narcissisme, dans lequel l'image de son propre corps est soutenue par l'image de l'autre, introduit, en effet, une tension : l'autre

¹⁰⁵ Julien, Philippe "Jacques Lacan's Return to Freud: The Real, the Symbolic, and the Imaginary"-NYU Press; Revised ed. e(1995) – ISBN:0814742262

dans son image, par ailleurs, m'attire et me rejette.

Le narcissisme constitue un élément causal de nombreux problèmes de la personnalité, nommés « NPD » (Heinz Kohut, 1968)¹⁰⁶.

Plusieurs états psychopathiques et sociopathiques suivants font partie des taxonomies diversifiées apportées par des études et des expérimentations dans plusieurs domaines. Étant donné l'abondance de ce matériel, une classification complète de son contenu est nécessaire dans le présent. Aaron L Pincus, Mark R Lukowitsky (2010)¹⁰⁷ soutiennent que le critère sur le narcissisme pathologique et ses thèmes phénotypiques (grandeur narcissique et vulnérabilité narcissique) devrait être classé « dans des critères diagnostiques révisés et des instruments d'évaluation, élimination des références au narcissisme manifeste et caché qui réification de ces modes d'expression en types narcissiques distincts, et détermination de la structure appropriée pour le narcissisme pathologique. » (op. cit)

Ces configurations pathologiques du narcissisme sont tout au plus intéressantes pour notre réflexion ; étant donné leur capacité à provoquer de graves distorsions de la pensée

¹⁰⁶ Kohut, Heinz (1968). "The Psychoanalytic Treatment of Narcissistic Personality Disorders: Outline of a Systematic Approach." *The Psychoanalytic Study of the Child*. London, England: Taylor & Francis.

¹⁰⁷ Aaron L Pincus, Mark R Lukowitsky - "Pathological Narcissism and Narcissistic Personality Disorder" - *Annu Rev Clin Psychol.* 2010;6:421-46 -doi: 10.1146/annurev.clinpsy.121208.131215.PMID: 20001728

critique, quelle est la condition pour formuler un contenu imaginaire aveugle ?

Au présent, le narcissisme pathologique exprime deux thèmes phénotypiques : le narcissisme grandiose et le narcissisme de vulnérabilité. Ce sont des concepts techniques, qui n'appartiennent pas à la psychologie sociale, et nous devrions littéralement les suivre.

Stathis Grapsas, Eddie Grommela, Mitja D. Back et Jaap JA Denissen (2020) ¹⁰⁸expliquent le narcissisme grandiose :

Le narcissisme grandiose (ci-après : narcissisme) est un trait de personnalité marqué par des croyances de supériorité et un sentiment d'avoir droit à un traitement spécial (Krizan & Herlache, 2018 ; Morf & Rhodewalt, 2001).

Les narcissiques (c'est-à-dire les individus avec des niveaux relativement élevés de narcissisme grandiose) ont tendance à faire tout leur possible pour impressionner les autres : ils soignent souvent leur apparence pour attirer l'attention des autres (Back, Schmukle et Egloff, 2010), se vantent d'eux-mêmes (Buss & Chiodo, 1991), et mettent en

¹⁰⁸ Grapsas, Stathis; Brummelman, Eddie;. Back, Mitja D , and Denissen, Jaap J.A. 'The "Why" and "How" of Narcissism: A Process Model of Narcissistic Status Pursuit' -*Perspect Psychol Sci.* 2020 Jan; 15(1): 150–172-. Published online 2019 Dec 5.doi:10.1177/1745691619873350 - PMID: PMC6970445 - PMID:31805811

valeur leurs talents et capacités devant les autres (Wallace & Baumeister, 2002). De plus, les narcissiques sont souvent combatifs envers les autres. Dans de tels cas, ils sont souvent perçus comme conflictuels, insultants, rabaissants et intimidants (Holtzman, Vazire et Mehl, 2010 ; Morf et Rhodewalt, 1993 ; Reijntjes et al. 2016).

La compréhension du narcissisme vulnérable que nous avons tirée de Czarna, A.Z, Zajenkowski, M., Maciantowicz, O. (2019) 110¹⁰⁹ :

Narcissisme vulnérable, enraciné dans un sens fragile de soi, est associé à une faible estime de soi et reflète la défensive et l'insécurité. Cela implique sentiment d'impuissance, d'incompétence et affect négatif (Cain et al. 2008 ; Campbell et Miller, 2011 ; Miller et al. 2011 ; Pincus et Lukowitsky, 2010). Alors que l'arrogance et l'ouverture démonstrations de domination et de grandiosité caractérisent le narcissisme grandiose, la forme vulnérable est décrite par des sentiments autodéclarés d'infériorité, de dépression, d'épuisement, de honte et une

¹⁰⁹ Czarna, A.Z., Zajenkowski, M., Maciantowicz, O. *et al.* "The relationship of narcissism with tendency to react with anger and hostility: The roles of neuroticism and emotion regulation ability". *Curr Psychol* (2019). <https://doi.org/10.1007/s12144-019-00504-6> - retrieved on Jun,10,2020

réactivité élevée aux événements évaluatifs (Kaufman et al.). (2018).

Le comportement social des narcissiques vulnérables est marqué par l'hostilité, l'arrogance, l'évitement social et l'empathie (Dickinson et Pincus 2003 ; Hennin et Cheek 1997) grandiosité narcissique et vulnérabilité réunies (Krizan et Herlache, 2018).

À la recherche de la relation entre le narcissisme et le traitement de la pensée critique, mettant en évidence son influence sur la formulation de l'imaginaire aveugle, une correspondance significative avec les concepts d'intelligence émotionnelle (IE) a été établie par Zajenkowski, Marcin, Maciantowicz Oliwia, Szymaniak Kinga, Urban Paweł (2018),¹¹⁰ qui ont mené une expérience précise aboutissant à des résultats significatifs.

Dans un premier temps, les auteurs définissent le lien entre l'intelligence émotionnelle (IE) et la pensée critique :

L'intelligence émotionnelle a été définie par Salovey et Mayer (1990, p.189) comme la capacité à surveiller ses propres sentiments et émotions et ceux des autres, à les discriminer et à les utiliser informations pour guider sa réflexion et ses actions. Dans leur modèle,

¹¹⁰ Zajenkowski Marcin, Maciantowicz Oliwia, Szymaniak Kinga, Urban Paweł "Vulnerable and Grandiose Narcissism Are Differentially Associated With Ability and Trait Emotional Intelligence" *Frontiers in Psychology* VOLUME92018 <https://www.frontiersin.org/article/10.3389/fpsyg.2018.01606> - DOI=10.3389/fpsyg.2018.01606 ISSN=1664-1078 Retrieved on Jun,10,2020.

quatre branches ont été distinguées : la perception des émotions (la capacité d'identifier ses émotions avec précision), ainsi que de reconnaître les émotions d'autres personnes sur la base de divers indices contextuels), l'utilisation des émotions pour faciliter la réflexion (la capacité d'utiliser les émotions et les humeurs pour soutenir et guider le traitement intellectuel). L'action envisagée : comprendre les émotions (compétences nécessaires pour comprendre et étiqueter les émotions premières et complexes), gérer les émotions (la capacité de surveiller et de modifier ses propres émotions afin d'améliorer la croissance émotionnelle et intellectuelle). Dans cette approche, l'IE est mesurée de la même manière que l'intelligence cognitive via des tests de performance (Mayer et al. 2003).

Les expériences menées par les auteurs démontrent que les deux thèmes phénotypiques du narcissisme (narcissisme grandiose et narcissisme de vulnérabilité) sont positivement associés au trait EI. Par conséquent, l'IE de trait et l'IE de capacité sont corrélés avec des maillons faibles. L'étude conclut : Nos résultats sont cohérents avec ce point de vue et indiquent que les deux types de narcissisme sont des corrélats importants du trait IE. Ces résultats suggèrent que le narcissisme peut jouer un rôle important dans la compréhension de l'IE au niveau conceptuel et de mesure (op .cit).

Ainsi, de toutes ces études et opinions, nous pouvons déduire que le narcissisme peut être un processus normal d'adaptation de soi et un état pathologique sévère de la personnalité. Dans son état pathologique et très habituel, le narcissisme peut interférer avec l'esprit critique du sujet, provoquant des distorsions des processus de sa psyché imaginaire et altération considérable de son intelligence émotionnelle (EI) de défense de soi, nos illusions, nos dysfonctionnements cognitifs, nos préjugés, nos images réfléchies, nos croyances, nos peurs, nos désirs et de nombreux ingrédients situationnels, le narcissisme peut devenir notre guide vers l'imaginaire aveugle ou, en d'autres termes, vers « les ombres aveugles de Narcisse ».

Partant de toutes ces questions, Christopher Herbert¹¹¹ suppose l'existence d'un conflit ouvert entre narcissisme et science (ou entre savoir et fantasme), comme Freud l'a déclaré dès le début de la pensée psychanalytique :

Freud dépeint l'histoire des sciences comme une série de révolutions parallèles, chacune dans son propre domaine, infligeant un châtiment à l'influence rétrograde de ce qu'il appelle le « narcissisme » humain. Le mandat de la pensée scientifique, selon Freud, est d'abolir toutes les erreurs qui découlent de l'anthropocentrisme, de l'attribution d'une

¹¹¹ Herbert, *Christopher* “ Science and Narcissism ” - Modernism/modernity - Volume 3, Number 3, September 1996 - Johns Hopkins University Press – retrieved on Mai 03,2020

position privilégiée dans le monde naturel aux valeurs humaines ou à un point de vue humain. L'astronomie copernicienne, la biologie darwinienne et maintenant la psychanalyse expriment toutes ce motif primordial de Science, « la destruction de l'illusion narcissique.¹¹²

CONSTRUCTIONS COLLECTIVES IMAGINAIRES AVEUGLES

Nous avons conceptualisé l'imaginaire aveugle comme un modèle comportemental résultant de processus primaires. Ces processus peuvent être individuels ou collectifs, car la vie est, dans tous les cas, un processus partagé. Il est extrêmement difficile de distinguer ce qui est intrinsèquement individuel dans nos vies et ce qui existe dans notre existence élaborée avec les autres, comme les autres, pour les autres, et même contre les autres. Nous sommes des entités ontologiquement relationnelles et interdépendantes, des sujets virtuels. En tant qu'entités où être, nous faisons partie d'un système aussi structuré que mobile, existant en mouvement continu.

¹¹² Sigmund Freud, "A Difficulty in the Path of Psycho-Analysis," in *The Standard Edition of the Complete Psychological Works of Sigmund Freud*, vol. 17, trans. And ed. James Strachey (London: Hogarth Press, 1955), 140

Ainsi, lorsque nous réfléchissons à nos modèles comportementaux, nous pouvons avoir l'illusion que nous pensons à nous-mêmes face à un objet collectif. Néanmoins, nos identités individuelles sont l'un des sujets les plus remis en question de notre état actuel de la science, et sous le prisme de la physique quantique et des théories de la matière continue, même nos corps biologiques voient leur réalité en cours de révision.

Nous ne disons pas que l'individualité n'existe pas. Nous souhaitons simplement savoir si nous n'avons jamais pensé que c'était le cas alors que les preuves indiquent qu'il est limité aux variables de certains éléments d'un système qui, en principe, n'a enfin pas besoin de considérer ce que nous croyons que nos individus sont.

Dès lors, nous considérons la distinction entre modèles comportementaux individuels et collectifs sémantiquement possibles, mais sans valeur.

Ainsi, les notions de constructions sociales sont pertinentes, car elles représentent les systèmes ontologiques où notre existence se produit et nos modèles comportementaux, fonctionnant comme des éléments causaux de l'action humaine. Ainsi, nous pouvons observer le sens et les effets de nos modèles à l'intérieur des construits sociaux, tels que l'imaginaire aveugle.

Nous adoptons une position constructiviste dans cette étude. Nous pensons comme Alfred Schutz (1889 – 1959) sur l'hypothèse que la société est le produit de l'interaction des individus humains à travers des réseaux interprétatifs, où ils

créent le monde dans lequel nous vivons. De la même manière, nous acceptons les hypothèses de Berger et Luckmann (1966), soutenant que les fondements de la structure sociale découlent du principe que la société est un produit humain et une réalité objective. Nous adoptons l'argument de Frederick Bartlett (1886-1969) ¹¹³ sur la façon dont les humains utilisent les connaissances antérieures pour donner un sens à de nouveaux phénomènes: les structures ou les schémas mentaux préexistants. La théorie de l'intelligence de Jean Piaget (1896-1980) se fonde sur ce concept lorsqu'il affirme que le développement cognitif est un processus adaptatif de correction de schéma utilisant l'assimilation et l'accommodation. Nous assimilons de nouvelles informations en les adaptant dans les structures cognitives existantes .¹¹⁴

Le constructivisme est un vaste sujet en sciences et en sciences humaines, mais ce qui compte pour notre étude est l'hypothèse sous-jacente selon laquelle toute notre réalité sociale est la conséquence de notre expérience recueillie dans des modèles cognitifs et comportementaux, dans lesquels les structures mentales préexistantes sont utilisées pour interpréter la réalité actuelle.

¹¹³ Bartlett, F. C. (1932). *Remembering: A study in experimental and social psychology*. Cambridge University Press.

¹¹⁴ Mitcham Carl & Ryder Martin (2005) - Social Constructionism (2020) Encyclopedia of Philosophy <https://www.encyclopedia.com/social-sciences-and-law/sociology-and-social-reform/sociology-general-terms-and-concepts/social-constructionism> Retrieved on Jun 14, 2020

Nous situerons l'objet de notre étude, l'imaginaire aveugle, sur ce terrain théorique comme modèle comportemental hypothétiquement lié à un construit social. Puisqu'il existe d'innombrables constructions sociales, il est assez logique de rechercher la plus universelle et la plus primitive. En effet, nous avons supposé que ce dont nous discutons est un système de comportement primal, partant et agissant à travers des émotions primales. Nous devrions utiliser les mêmes structures ontologiques et épistémologiques comme pièces de rechange du même puzzle pour établir les corrélations entre notre modèle de comportement et cette construction primale référentielle. Si toutes ces parties s'emboîtent dans une image logique, notre raisonnement devrait être vrai.

La structure de notre raisonnement abrite les assertions suivantes :

La construction sociale la plus universelle et la plus primitive que nous connaissons est l'inconscient collectif, et en situant notre modèle dans ce construit, montrera comment il interagit et influence l'ensemble du construit lui-même.

Pour résumer notre raisonnement, nous allons considérer la conceptualisation freudienne, jungienne, originale et directe : le contenu imaginaire collectif n'est que des instincts et des archétypes. Les instincts sont des éléments naturels qui ne peuvent pas être modifiés. Les archétypes expriment toutes nos émotions primaires et nos connaissances construites indépendamment de toute expérience individuelle dans le présent.

Nous trouverons d'innombrables émotions primales et leurs propres variations dans l'inconscient collectif humain, ce qui pourrait signifier une taxinomie sans fin à déchiffrer par notre étude. Cependant, néanmoins, il est logiquement possible de rassembler toutes ces émotions dans quelques grands groupes, ce qui permet une observation objective et une comparaison adéquate avec d'autres entités.

En atteignant cette taxonomie atomique, nous supposons que l'inconscient collectif contient deux principaux groupes d'émotions primaires : les peurs et les désirs. De plus, chacun de ces deux groupes occupe des couches directement interactives différentes.

Le premier est le groupe des peurs, rassemblant trois émotions fondamentales et universelles : la peur de la mortalité, des forces naturelles et la peur de l'inconnu. Ensuite, nous nommons la couche occupée par ce groupe, la couche de perception et d'émotion.

Nous appelons « démarreurs » les trois causes émotionnelles universelles fondamentales parce qu'elles sont le point de départ du processus dialectique complexe de formation de la construction sociale inconsciente collective.

Le deuxième groupe est le groupe des désirs, rassemblant trois noyaux et émotions universelles : le désir d'immortalité, le désir de domination et le désir de savoir. Nous nommons la couche occupée par ce groupe, la raison, l'imaginaire et la créativité.

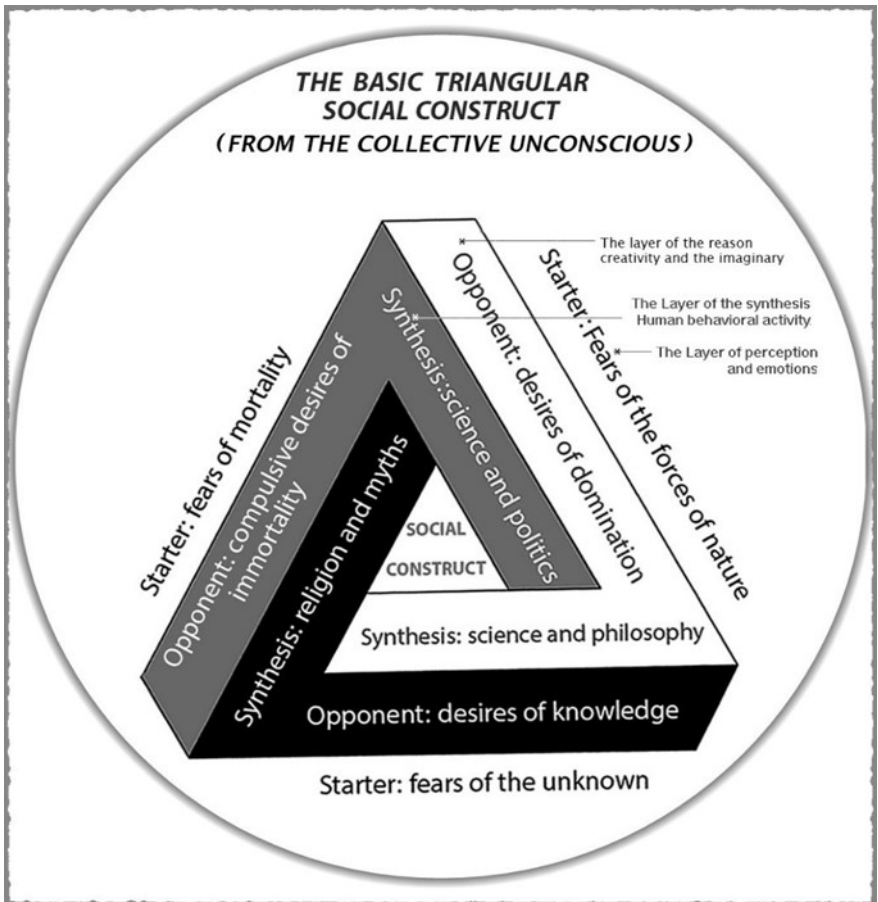
Nous appelons les trois émotions universelles fondamentales des « opposants » parce qu'elles sont les réactions humaines, rationnelles et cognitives, ou les réponses, face à la menace imposée par les « démarreurs » et l'inconfort intense correspondant.

Ces deux couches sont des antagonistes interactifs, correspondant à la thèse et à l'antithèse de la formation dialectique phénoménologique de la construction sociale imaginaire collective.

Nous appelons la troisième et dernière couche de la structure la couche de synthèse de l'activité comportementale humaine. De chaque confrontation dialectique entre les « partants » et les « opposants », une synthèse arrivera sous la forme d'une activité humaine liée. Les interactions dynamiques et continues de toutes les activités humaines résultant du processus constitueront la structure de la construction sociale humaine la plus fondamentale et primordiale.

Comme nous l'avons fait avec les starters, nous pouvons agréger ces synthèses en quelques vastes groupes, ce qui permet son observation objective et une comparaison adéquate avec d'autres entités : le groupe science et philosophie (sciences naturelles et pensée critique), le groupe science et politique (technologie et sciences humaines), et le groupe de la religion et des mythes (théologie et cosmologie théologique). Enfin, nous donnons à ce résultat synthétique le nom de la construction sociale triangulaire issue de l'inconscient collectif.

Une fois ici la structure de notre raisonnement présentée sous sa forme la plus succincte. Sa démonstration complète ne rentrant pas dans les limites de cette étude, nous élaborons une explication graphique visant à exposer le plus complètement possible les fondements de nos conclusions.



© 2020 – tous droits réservés

En observant notre représentation graphique, nous pouvons prétendre que :

Dans nos processus cognitifs, émotionnels et comportementaux, nous pouvons nous référer à tous les éléments et ressources détenus par notre construction sociale. Tous ces éléments sont gravés et disponibles dans

notre inconscient collectif sous forme de schéma, les structures mentales préexistantes (Bartlett, 1932).

Dans les processus mentionnés, le schéma peut parfaitement être conservé par le sujet et déterminer directement son raisonnement et son action, comme nous pouvons le voir sur la représentation graphique.

De même, le sujet peut adapter le schéma à de nouvelles informations ou états émotionnels et cognitifs existant dans le présent. Cela signifie une correction du schéma, employant l'assimilation et l'accommodation. « Nous assimilons de nouvelles informations en les insérant dans des structures cognitives existantes » (Piaget, op.cit.). L'adaptation ne modifie pas le schéma comme structure mentale préexistante, mais agrège de nouveaux éléments compatibles à sa structure dans le cadre d'un processus mental individuel.

Le schéma peut être influencé par les processus cognitifs, émotionnels et comportementaux du sujet, aussi pour l'assimilation et l'accommodation de nouvelles expériences, comme le mentionne Piaget dans sa théorie de l'intelligence. L'influence peut aussi inconsciemment rejeter, nier ou neutraliser arbitrairement certains contenus du schéma sous le commandement de la peur et des désirs particuliers. Dans ce cas, l'inconscient collectif propose la distorsion de l'adversaire sans rapport avec aucun élément cohérent et rationnel. Ensuite à cette falsification, l'adversaire, sur sa couche respective, perd tout contenu cognitif et rationnel lié à la réalité. Aux désirs de connaissance, se substituent les images de l'imaginaire du sujet, s'éloignant de l'inconfort de

sa peur ou de son insatisfaction. Cet acte inconscient de substitution nie la science et la logique, et entrave les processus cognitifs efficaces parce qu'ils ne peuvent pas s'adapter au désir du sujet.

L'adultération de l'adversaire détermine une synthèse erronée du processus : le modèle comportemental imaginaire aveugle.

Ce modèle est une structure antisociale, car il néglige le schéma et ne s'inscrit jamais dans une construction sociale, fût-elle issue de comportements collectifs. De plus, le modèle montre un contexte narcissique où le sujet souhaite dépasser toutes les expériences existantes et les outils d'analyse appartenant à l'activité humaine.

En observant la présentation graphique, nous pouvons comprendre que la peur de la mort est le seul des trois déclencheurs qui ne peut pas évoluer de l'adversaire vers une synthèse scientifiquement démontrable. La synthèse de la confrontation de ce démarreur avec son adversaire restera dans le contexte imaginaire, et son expression dans l'activité humaine ne sera que la religion et les mythes : les cultures mystico-magiques.

Pour notre démonstration graphique, nous avons utilisé l'image du « Triangle de Penrose » intentionnellement ¹¹⁵

¹¹⁵1)The Penrose triangle, also known as the Penrose tribar or the impossible tribar, is an impossible triangular object, an optical illusion consisting of an object which can be depicted in a perspective drawing but cannot exist as a solid object. It was first created by the Swedish artist Oscar Reutersvärd in 1934. Independently from Reutersvärd, the

pour trois raisons : a) là la structure de notre raisonnement est tripartite, c'est-à-dire un triangle idéal ; b) le triangle de Penrose est une image tridimensionnelle et, à cause de cette caractéristique, peut visuellement représenter l'interaction dialectique des trois différentes couches de la construction mieux qu'une image explicite ne le permettrait ; c) le triangle de Penrose est physique et mathématiquement impossible (c'est juste une illusion et non une figure réelle), comme notre modèle de la construction sociale de base. Notre modèle ne peut être réel qu'en théorie, car dans le monde réel, d'innombrables distorsions rendent son existence impossible dans la forme pure de notre étude.

triangle was devised and popularized in the 1950s by psychiatrist Lionel Penrose and his son, prominent mathematician Roger Penrose, who described it as "impossibility in its purest form". It is featured prominently in the works of artist M. C. Escher, whose earlier depictions of impossible objects partly inspired it. https://en.wikipedia.org/wiki/Penrose_triangle - retrieved on Jun 15, 2020, 2) Penrose, L. S.; Penrose, R. (February 1958). "Impossible Objects: A Special Type of Visual Illusion". *British Journal of Psychology*. 49(1): 31–33. doi:10.1111/j.2044-8295.1958.tb00634.x.PMID13536303. 3) Basic image credited to Tobias R. – Metoc - Own work, Public Domain, <https://commons.wikimedia.org/w/index.php?curid=2520370>

TITRE II

ANALYSE FACTUELLE

(les faits démontrent nos concepts)

Chapitre VI

Constructions Primales de L'Imaginaire Aveugle

ANIMISME ET DIVINISATION

Lorsque nos ancêtres les plus lointains se sont observés eux-mêmes et l'univers dans ses forces énormes, à partir de la base de leurs instincts et de leurs connaissances et conscience rudimentaires, trois peurs très douloureuses ont commencé à hanter leurs esprits et leurs sentiments : la supériorité de la nature, l'inconnu et la mort. Quand ils se sont demandés pour la première fois : Qui sommes-nous, et pourquoi sommes-nous ici ? Ils pouvaient seulement en déduire qu'ils n'étaient qu'un petit morceau d'un tout effrayant et qu'ils étaient là juste pour respirer, se reproduire et saigner.

D'innombrables millénaires après, et dans le domaine de la recherche scientifique spatiale avancée, avec des équipements sophistiqués atteignant les limites de notre

système solaire, ces questions demeurent, ainsi que la peur et la douleur. Les trois peurs primales font partie des archétypes que nous pouvons étudier dans la psychologie archétypale moderne initiée par James Hillman¹¹⁶ (1926 – 2011) et ses disciples.

Les ombres de ce triangle originel résident en permanence dans notre inconscient collectif. Pour toute sensation de peur envahissant notre esprit, nous réagissons immédiatement avec l'origine d'un désir que le contenu peut neutraliser, surmonter ou au moins contrôler l'inconfort indésirable. Cette réaction instinctive est l'un des mécanismes de défense les plus primaires du moi, que nous pouvons analyser au chapitre V avec notre modèle graphique de la construction sociale de base de l'inconscient collectif.

Le « désir défensif » est une fonction automatisée et inconsciente de notre imaginaire et peut varier de bien des manières, car étant fondamentalement situationnel. En effet, le principe de plaisir est l'objet de notre psychisme, mais les peurs sont à l'origine de nombre de nos désirs.

En vérité, nos ancêtres ont réagi avec une structure complexe de désir imaginairement capable de faire face à ces réalités effrayantes. Ces désirs étaient nombreux et corrélés dans un imaginaire système, qui exigeait une base ou une plate-forme abstraite pour sa stabilité : notre premier puzzle métaphysique. Notre esprit a élaboré pour cette finalité téléologique le concept abstrait et vaste de

¹¹⁶ James Hillman (1983) – “Archetypal Psychology” - Uniform Edition, Vol. 1 (Spring Publications, 2004. Original 1983.)

transcendance, tissant un modèle de comportement concret.

En philosophie et en psychologie, la transcendance peut être comprise sémantiquement comme une propriété d'exceller, de dépasser ou d'aller au-delà des limites de l'expérience matérielle. Cela signifie un état d'être ou d'existence au-delà des frontières de la réalité. Le concept abrite une idée nucléaire de supériorité concernant ce qui est « transcendé » : élévation au-dessus de la vérité, excellence supérieure et suréminente au-dessus de la réalité apparente.

Cette supériorité imaginaire entend s'écarter des peurs primitives et débloquent les mécanismes commandés par le principe de plaisir :

Il est de l'essence de la culture imaginative de transcender les limites de plus du naturellement possible et de l'acceptable moralement. » », écrit Northrop Frye (1912 - 1991).¹¹⁷

La base de la transcendance est le contexte à l'origine de toutes les cultures et actions mystico-magiques connues par l'histoire humaine, restant jusqu'aux cultures modernes sous de nombreuses formes.

Toutes nos expériences, nos croyances, nos désirs, nos peurs, notre langage, notre religion, nos arts et d'innombrables

¹¹⁷ Sutton, Walter & Foster, Richard – “Modern Criticism, Theory and Practice. “ – The Odyssey Print NY – 1963 – p.303

éléments sémiotiques sont gravés dans notre inconscient collectif. C'est notre univers de symboles, remplaçant notre expérience consciente et notre perception de la réalité puisqu'il est habité exclusivement par des projections imaginaires.

Rejetant le naturellement possible (Freye, op.cit.), tout objet ou entité transcendante n'est pas soumise à la démonstration ni soumise à l'évidence ou à la nécessaire cohérence. Au lieu de cela, les objets transcendants sont faits exclusivement d'éléments imaginaires, d'émotion, de désir, de préjugés et de croyances, souvent inconscients, dans un état d'être au-dessus et au-delà des limites de l'expérience matérielle.

Dans sa texture psychologique, la transcendance flotte entre des sentiments ambivalents, mettant en évidence l'incohérence de son contenu. D'abord, un sentiment de domination, de suréminence au-dessus de la réalité apparente, est toujours présent. Et, comme processus mental, la transcendance est un acte de soumission à ce qu'un individu ou un groupe croit initialement inaccessible. Dans sa théorie, ce scénario configure une dissonance cognitive au sens donné par Festinger (1919 –1989). On remarque que cette dissonance est la raison pour laquelle l'idée de transcendance n'a pas pour effet psychosomatique d'éliminer l'anxiété provoquée par son initiateur, mais seulement de limiter cette anxiété à un niveau tolérable, dans lequel d'autres mécanismes de défense peuvent fonctionner.

Aux fins de l'analyse factuelle, la ligne originelle de la transcendance est la construction primordiale essentielle de l'imaginaire aveugle. L'extension est la condition conceptuelle de toutes les autres structures imaginaires, où la réalité ne limite ni ne contrôle notre narcissisme.

L'animisme est la première sous-structure de la transcendance et porte de vastes contenus factuels et phénoménologiques. En psychologie sociale, nous pouvons le comprendre comme un concept ontologique et un modèle comportemental.

Le mot « animisme » (du latin « animus » ou « anima » = âme) est entré dans le vocabulaire de la littérature moderne grâce aux recherches de Sir Edward Burnett Tylor (1832-1917)¹¹⁸, signifiant une croyance en de nombreux êtres surnaturels personnalisés dotés de la raison, l'intelligence et/ou la volonté, qui habitent simultanément les objets et les êtres vivants et régissent leur existence. Plus simplement, c'est la croyance que « tout est conscient » ou que « tout a une âme ».¹¹⁹

Conceptuellement, la pensée animiste est soutenue par la croyance de certaines entités conscientes transcendantales (telles que les âmes ou les esprits) abritées dans tout dans le

¹¹⁸ Tylor, Burnett E. – (1871) – “Primitive culture: researches into the development of mythology, philosophy, religion, art, and custom” - (1920) London, Ed. John Murray

¹¹⁹ A History of Animism and Its Contemporary Examples - Edited by Matthew

A. McIntosh <https://brewminate.com/a-history-of-animism-and-its-contemporary-examples/> - Posted on *March 31, 2019* – *retrieved on Jun 21, 2020* - Originally published by *New World Encyclopedia*, 11.18.2016,

monde environnant, indépendamment des formes vivantes ou des objets inanimés exprimés par ses forces naturelles correspondantes. Les relations entre les humains et ces entités découlent de leur implication naturelle dans l'univers partagé auquel ils appartiennent.

Le caractère téléologique de l'animisme est perceptible depuis les premières recherches. James Frazer. (1854 - 1941)¹²⁰ a noté que l'animisme cherchait à prendre le pas sur les forces spirituelles par la magie, d'une certaine manière que les esprits pourraient aider à résoudre de nombreux types de problèmes, désirs et difficultés de la vie humaine quotidienne. Dans nos termes, l'animisme est l'une des nombreuses expressions de l'idée utilitaire de transcendance mue par le désir de dominer les forces naturelles. Un mécanisme de défense a commencé grâce à la peur des éléments naturels et un produit de l'imaginaire aveugle.

Principalement, la conscience de l'identité et de la singularité de l'espèce n'était pas aussi spécialisée et élaborée qu'elle l'est maintenant. Wulf (2019)¹²¹ soutient que :

Dans les temps anciens, les personnes, les animaux et l'environnement faisaient partie de la nature vivante, la *Physis*. Ils étaient généralement perçus comme similaires les uns aux autres. Ils ont été stimulés par le pouvoir, la dynamique de la nature, la *Physis*

¹²⁰ Frazer, James G– (1890) “The Golden Bough; a Study in Magic and Religion”

¹²¹ Wulf, C. (2019) The mimetic creation of the Imaginary. *Aisthesis* 12(1): 5-14. doi: 10.13128/Aisthesis-25617

Dans cette affirmation, on peut déceler le caractère mimétique de l'animisme, qui se traduit par l'indistinction des espèces, des éléments et des accidents naturels dans l'élaboration des expressions imaginaires de la transcendance et de l'attribution du pouvoir et des capacités. L'apparition multiforme des objets animistes n'était aussi l'extrapolation de la réalité, mais plutôt le métissage de leurs composants tels qu'ils ont été perçus par l'homme primitif. En histoire naturelle, les phénomènes mimétiques représentent des mécanismes de défense, comme on peut le voir chez de nombreux animaux et plantes. D'une certaine manière, ces mécanismes biologiques sont probablement encore gravés dans notre génome.

Ces créations de l'imaginaire n'ont jamais été systématiquement organisées par des religions ou des doctrines formelles, comme le note le texte édité par Matthew A. McIntosh ¹²²

Bien que le terme « animisme » se réfère à un large éventail de croyances spirituelles (dont beaucoup existent encore dans les cultures humaines d'aujourd'hui), il ne désigne aucune

¹²² A History of Animism and Its Contemporary Examples - Edited by Matthew A. McIntosh <https://brewminate.com/a-history-of-animism-and-its-contemporary-examples/> - Posted on *March 31, 2019* – retrieved on *Jun 21, 2020* - Originally published by *New World Encyclopedia*,

croyance ou doctrine religieuse particulière. La caractéristique la plus courante des religions animistes est leur attention aux détails, comme en témoignent le nombre et la variété des esprits qu'elles reconnaissent. Cela peut fortement être contrasté avec l'universalisme global des traditions monothéistes et panthéistes. De plus, la spiritualité animiste est plus axée sur la satisfaction des exigences pratiques (telles que la santé, l'alimentation et les besoins de sécurité) que sur la résolution de dilemmes métaphysiques abstraits. L'animisme reconnaît que l'univers est vivant avec des esprits et que les humains sont interdépendants avec eux.

Ces créations imaginaires ont survécu depuis leurs origines primitives jusqu'à nos jours, sous de nombreuses formes et instances, gravées dans des structures religieuses, culturelles, politiques, linguistiques et comportementales avec le même sens originel de réponse défensive aux mêmes peurs et désirs insatisfaits.

En effet, il est relativement rare de parler de cultures structurées animistes modernes, car d'autres formes d'organisation sociale les ont remplacées. Cependant, cependant, nous ne pouvons trouver aucune religion, aucune culture, langue ou organisation sociale moderne, occidentale ou orientale sans l'héritage de l'animisme et de ses mythes transcendants originaux qui, dans le présent, correspondent à l'idée de « sacré ».

Paolo Bellini (2018) ¹²³a commenté l'ouvrage de Gérard Bouchard « Le processus de mythification » (2017), où ces éléments sont visibles avec le sens que nous avons mentionné :

Pour Bouchard, le sacré est essentiellement synonyme d'incontestable, d'intouchable, d'intangible, d'inviolable et de transcendant, pour qu'il se juxtapose au profane tant au sens de référence à un ordre divin surnaturel, qui pourrait être immanent, qu'au sens d'identification d'une simple dimension transcendante au sens large, qui peut s'incarner dans une idéologie, dans une conviction philosophique ou dans quelque chose qui dépasse les limites de l'expérience possible au sens kantien.

Pour cette raison, toutes les religions et cultures traditionnelles existantes portent l'image imaginaire des choses sacrées comme mécanismes défensifs pour exprimer et préserver leurs croyances, convictions ou idéologies. Ainsi, dans les temps modernes, nous avons des lieux, des vivants et des morts, des textes, des mots, des objets, des gestes, des danses, des rituels, des animaux, des sons, des formes géométriques, des symboles, et même des aliments, symbolisant des entités sacrées ou transcendantales ou signifiant du moins leur matérialisation ou expression.

¹²³ Bellini, Paolo - "The Collective Imaginary of Modern Civilization" (2018) - *Philosophy and Public Issues (New Series)*, Vol. 8, No. 3 (2018): 17-29 Luiss University Press - E-ISSN 2240-7987 | P-ISSN 1591-0660

Les frontières entre réalité et transcendance imaginaire n'ont jamais changé.

L'anthropologie, la philosophie et la psychologie ontologique ont toujours considéré l'animisme avec les concepts premiers dont nous avons discuté. Cependant, lorsque l'on considère une relation directe entre la réalité et l'imaginaire, ces concepts prévalent dans un modèle dualiste d'esprit/corps, matière et âme (anima).

Au-delà de ce cadre, et sur la base des découvertes les plus récentes en physique, Nick Herbert (2002) ¹²⁴a proposé l'idée d'« animisme quantique », en tenant compte du fait que, selon lui, la conscience fait partie intégrante du monde physique, imprégné par l'esprit à tous ses niveaux. Le physicien soutient que :

De nombreux peuples primitifs ont organisé leur vie autour d'une doctrine que nous appelons « animisme » ou la croyance que chaque objet possède des « intérieurs » sensibles comme le nôtre. L'hypothèse de la conscience quantique, qui équivaut à une sorte d'« animisme quantique », affirme également que la conscience fait partie intégrante du monde physique, et non une propriété émergente de systèmes biologiques ou informatiques spéciaux. Puisque tout dans le monde est à un certain

¹²⁴ Herbert, Nick (2002). "Holistic Physics – or – An Introduction to QuantumTantra". <https://southerncrossreview.org/16/herbert.essay.htm> retrieved on Jun 19, 2020

niveau un système quantique, cette hypothèse exige que tout soit conscient à ce niveau. Si le monde est véritablement animé quantique, alors il y a une immense quantité d'expériences intérieures invisibles qui se déroulent tout autour de nous et qui sont actuellement inaccessibles aux humains. En effet, nos propres vies intérieures sont emprisonnées dans un petit système quantique, isolé profondément dans la viande d'un cerveau animal. Nous n'aurons peut-être pas besoin de voyager dans l'espace pour habiter des mondes entièrement nouveaux. De nouveaux mondes expérientiels d'une richesse et d'une variété inconcevables sont peut-être déjà présents « au bout de nos doigts » — des mondes composés d'esprits étrangement intelligents qui entourent et interpénètrent silencieusement nos propres modes de conscience.

Werner Krieglstein (2002) ¹²⁵explique que l'animisme quantique proposé par Herbert diffère fondamentalement de tous les concepts ontologiques et modèles comportementaux soutenus par nos traditions. Nous avons toujours compris que l'animisme propose qu'un esprit imaginaire habite un corps ou objet, qui exprime l'esprit de ce dualisme. À son tour, l'animisme quantique dérive du fait

¹²⁵ Krieglstein Werner J. "Compassion: a New Philosophy of the Other"

que tout système naturel a une vie intérieure, un centre conscient, à partir duquel il dirige et observe son action.

En effet, nous devons tenir compte de ces arguments dans notre analyse. Cependant, pour les besoins de cette étude, nous devons considérer que nous discutons d'idées très différentes malgré le fait qu'Herbert utilise le terme « animisme » comme nous le faisons. Notre discussion est fondée sur les concepts du réalisme ordinaire et emploie les hypothèses logiques correspondantes. Transformer ces concepts dans le domaine de la réalité quantique deviendra vide de sens, comme l'a proposé Heisenberg. De même, si nous insérons un sens quantique de l'animisme sous une formulation réaliste ordinaire, nous ne trouverons aucune réalité.

Peut-être ces différentes approches pourraient-elles être ajustées en amont, considérant que toutes deux, par principe, rejettent l'imaginaire aveugle ou la dissonance cognitive comme porteurs de réalité.

La divinisation est un autre contexte factuel exprimant les concepts dont nous avons discuté dans les chapitres de la Partie I.

Les racines de la divinisation sont primitives, et nous pouvons trouver d'innombrables expressions du phénomène des vestiges archéologiques du néolithique.

Dans la philosophie antique, l'idée de divinisation (ou theosis) est évoquée à plusieurs reprises dans la tradition platonicienne, et à partir du III^e siècle de notre ère, a été

adoptée par la tradition chrétienne, avec saint Athanase, Doctrine de la divinisation, comme résultant du syllogisme : « Car le Fils de Dieu s'est fait homme afin que nous devenions Dieu » (saint Athanase, D'inc, 54, 3 : PG 25, 192 B). Un tel syllogisme ne peut être considéré comme une structure logique dès lors que sa prémisse n'est qu'une hypothèse imaginaire.

En tant qu'idée religieuse, la divinisation s'est répandue dans de nombreuses cultures et traditions occidentales et orientales, restant jusqu'à présent une croyance fondamentale ou un dogme dans certaines religions.

Par sa conception mystique, dont nous ne discuterons pas dans cet ouvrage, la divinisation est un phénomène social étudié scientifiquement par l'histoire, la psychologie sociale et la psychanalyse étant notre objet.

Dans la folie de notre imaginaire aveugle, créer des dieux ne suffit pas. Nous créons des dieux pour devenir comme eux ou l'un d'eux. La signification inhérente de la divinisation est précisément celle-ci.

La divinisation est un mythe persistant résultant d'une expression suprême du narcissisme pathologique de la grandiosité. Il abrite le désir obsessionnel de pouvoir et de domination, fixant le point de rencontre historique de l'absurde politique avec la religiosité délirante. Dans l'histoire humaine, les deux ont cheminé côte à côte depuis les premières civilisations. L'idéologie et la force physique de l'armement soutiennent la forme politique de la divinisation ; les dogmes, les mythes et les croyances sont les armes sous

la forme religieuse. Les deux sont des mécanismes de contrôle et de domination, existant souvent dans une association.

Nous pouvons trouver d'innombrables exemples de cette association délirante. Cependant, quelques mots exprimaient l'un des plus récents et des plus fous : notre Führer est l'intermédiaire entre son peuple et le trône de Dieu. Tout ce que profère le Führer est une religion au sens le plus élevé » (Paul Joseph Goebbels, premier ministre de Hitler du 14 mars 1933 au 30 avril 1945, et chancelier du Troisième Reich dans ses derniers jours)¹²⁶. Le 1^{er} mai 1945, l'auteur de cette phrase et sa femme, Magda, se suicident, non sans, avant de tuer leurs six enfants, âgés de 4 à 12 ans.

Dans cette étude, nous ne discutons pas de la folie d'un groupe de personnes. C'est juste un exemple. Au lieu de cela, nous nous référons à la folie de l'humanité, alimentée par l'imaginaire individuel et collectif aveugle.

Lorsque nous comprenons comment un scénario impensable comme le cauchemar nazi pourrait se produire, nous prenons souvent le chemin de nos préjugés et de notre observation superficielle et le percevons comme quelque chose lié à une situation historique spécifique, aux caractéristiques culturelles et raciales d'une race ou d'un peuple déterminé, ou la folie des gouverneurs. Le résultat erroné est que nous acquérons la croyance que le nazisme et la divinisation de l'horreur sont des choses épisodiques

¹²⁶ Winkler, Martin M. (2001). "Imperial Projections: Ancient Rome in Modern Popular Culture". Baltimore, United States and London, England: The Johns Hopkins University Press. ISBN 0-8018-8268-0.

appartenant à une réalité extérieure, très différente et très éloignée de la nôtre.

Les expériences sociopsychologiques contemporaines garantissent des informations pertinentes conduisant à une compréhension plus profonde du phénomène.

L'un des principaux éléments de la tragédie nazie a été l'obéissance collective à des ordres absurdes, qui a rendu possible la pratique de l'un des génocides les plus horribles de l'histoire. Les soldats et officiers allemands et le peuple rassemblé en foule ont accepté sans condition la divinisation de Hitler et l'obéissance aveugle à tous ses ordres, indépendamment de leur santé mentale ou de leur moralité.

Lorsque nous regardons les images disponibles de cette période, tous les personnages semblent hypnotisés et plongés dans une transe fanatique de contemplation de leur faux dieu.

Un éminent psychologue social de l'Université de Yale, Stanley Milgram, fils d'immigrants juifs survivants de l'Holocauste, a cherché à répondre à ces questions pendant de nombreuses années. Il a étudié le comportement des officiers allemands accusés de génocide par les procès criminels de guerre de Nuremberg et a perçu qu'ils étaient unanimes à soutenir leurs défenses sur l'argument qu'ils ne faisaient que suivre les ordres de leurs supérieurs-ce qu'ils déclaraient être leur devoir.

Détenant cette preuve, Milgram voulait enquêter pour savoir si les Allemands étaient particulièrement obéissants aux

figures d'autorité, car c'était une explication courante donnée devant le tribunal.

L'intérêt du psychologue était de rechercher jusqu'à quel point les personnes ordinaires obéiraient aux ordres impliquant de blesser et de faire souffrir une autre personne et avec quelle facilité ils pourraient accepter de commettre des atrocités insignifiantes.

Puis, au cours des années 1960, le psychologue a mené une expérience centrée sur le conflit entre l'obéissance à l'autorité et la conscience personnelle pour comprendre le type d'obéissance qui prévalait pendant la période hitlérienne.

Milgram a recherché des candidats masculins pour participer à une étude sur l'apprentissage à l'Université de Yale. Il s'agissait de 40 hommes, âgés de 20 à 50 ans, dont les emplois allaient de non qualifiés à professionnels, de la région de New Haven. Les participants étaient impliqués dans un contexte expérimental dans lequel ils croyaient agir en tant qu'enseignants d'un étudiant supposé qui devrait être puni avec des décharges électriques chaque fois qu'il donnait de mauvaises réponses aux questions du participant.

Ils ont été amenés à croire que l'expérience était liée à l'importance de la punition dans les systèmes d'apprentissage. Dès que « l'élève » commettait une erreur, le « professeur » devait appliquer une décharge électrique progressive de 15 à 450 volts qu'il croyait réel, et il pouvait observer le croissant de souffrance de « l'élève » et les cris

des victimes. En cas de refus du participant d'administrer un choc, l'expérimentateur donne une série d'ordres pour s'assurer qu'ils continuent.

Il y avait quatre ordres, et si l'un était désobéi, l'expérimentateur annonçait le suivant : 1. Veuillez continuer, 2 : L'expérience vous oblige à continuer, 3 : Il est absolument nécessaire que vous continuiez, 4 : Vous manquez d'autre choix que continuer.

Le résultat a été le suivant : tous les participants ont porté la punition jusqu'à 300 volts sans l'intervention de l'expérimentateur, et 65 % ont poursuivi la punition jusqu'au niveau le plus élevé de 450 volts, stimulés par les commandes de l'expérimentateur.

Saul McLeod a résumé les conclusions découlant de l'expérience ¹²⁷

Les personnes ordinaires sont susceptibles de suivre les ordres donnés par une figure d'autorité, même au point de tuer un être humain innocent. L'obéissance à l'autorité est enracinée en nous tous par la façon dont nous avons été élevés.

Les personnes ont tendance à obéir aux ordres d'autres personnes s'ils reconnaissent que leur autorité est moralement juste et/ou fondée sur la loi. Cette réponse à l'autorité

¹²⁷ McLeod, S. A. (2017, February 05). "The Milgram shock experiment". Simply Psychology. <https://www.simplypsychology.org/milgram.html> - retrieved on Jun. 24, 2020

légitime s'apprend dans diverses situations, par exemple, dans la famille, à l'école et sur le lieu de travail.

Milgram a résumé dans l'article « The Perils of Obedience » (Milgram, 1974), en écrivant :

Les aspects juridiques et philosophiques de l'obéissance sont d'une importance énorme. Ils en disent cependant très peu sur la façon dont la plupart des personnes se comportent dans des situations concrètes.

Ce mis en place une expérience simple à l'Université de Yale pour tester la douleur qu'un citoyen ordinaire infligerait à une autre personne simplement parce qu'il en avait reçu l'ordre d'un scientifique expérimental.

L'autorité stricte était opposée aux impératifs moraux les plus forts des sujets [participants] contre le fait de blesser les autres et avec les oreilles des sujets [participants] résonnant des cris des victimes, l'autorité gagnait le plus souvent.

L'empressement extrême des adultes à aller presque jusqu'au bout sur ordre d'une autorité constitue la principale conclusion de l'étude et le fait qui demande le plus instamment une explication.

Malgré de nombreuses discussions découlant des conclusions de Milgram, nous devrions nous concentrer sur l'hypothèse démontrée expérimentalement selon laquelle la folie grave du comportement collectif (telle que la divinisation de la stupidité et l'obéissance à des ordres

absurdes) n'est pas une maladie épisodique allemande. En effet, cela signifie une faiblesse de l'humanité, en tout lieu et à tout moment, entraînant la perturbation de la conscience par l'action de l'imaginaire aveugle en attribuant la divinité, la supériorité et la domination aux personnes, aux groupes et aux objets.

D'autres expériences et théories sociopsychologiques significatives ont confirmé cette conclusion, comme le phénomène de désindividuation, comme l'ont expliqué Tom Postmes et Felicity M. Turner.¹²⁸, ainsi que de nombreuses autres recherches sur les formes extrêmes de violence de masse et de souffrance humaine, ont montré comment des personnes ordinaires et raisonnables peuvent commettre des actes atroces de cruauté et de violence. La question de savoir comment cette transition se produit a été documentée par une multitude de théoriciens.¹²⁹.

Outre les expériences de Milgram et d'autres, l'histoire contemporaine nous a montré que nous n'avions pas un seul holocauste récent. Au lieu de cela, notre histoire recueille des horreurs comme les Khmers rouges, le génocide albanais, le Kosovo et Sarajevo, les guerres tribales et religieuses en Afrique et le lâche massacre de la population indigène dans la colonisation nord et sud-américaine.

¹²⁸ Postmes, Tom & Turner, Felicity M., "Psychology of Deindividuation" in *International Encyclopedia of the Social & Behavioral Sciences* (Second Edition), 2015

¹²⁹ Bick James Hardie- (2020)" MassViolence and the Continuum of Destruction: A study of C. P.Taylor's Good" (art) - *Int J Semiot Law* <https://doi.org/10.1007/s11196-020-09718-> - retrieved on Jun 28, 2020

Milgram et des études ultérieures ont montré de façon spectaculaire que nous n'avons pas besoin de porter un uniforme nazi avec une croix de fer sur la poitrine pour devenir des monstres. Au contraire, la monstruosité a besoin de notre narcissisme pour exister, et personne n'est à l'abri de cet anathème – principalement s'il divinise les banalités et les aberrations.

Au-delà de ces mécanismes politico-religieux universels, on retrouve le narcissisme divinisé n'importe où, n'importe quand, et le contexte situationnel de notre quotidien banalisé sous des configurations individuelles ou collectives. Le désir obsessionnel et inconscient de ressemblance avec la divinité imaginaire dicte les codes de référence sémiotiques de tous les humains. Quiconque s'éloigne de la médiocrité et atteint des performances personnelles, comprises comme irréalisables par le bon sens, est symboliquement divinisé par l'imaginaire collectif dans une sorte de « biais de divinité ». Nous n'avons pas besoin de les chercher dans les livres d'histoire. Nous pouvons les trouver à côté.

De magnifiques personnes, athlètes, milliardaires, combattants, stars de cinéma et de télévision, personnages de la jet-set, politiciens et « héros » de toute nature sont arrachés à leurs conditions humaines et conduits à leurs trônes divins avec les grâces et les rituels de la renommée. Pour ceux-là, l'offre de bien-être est des milliers de fois supérieure à ce qu'un homme ordinaire ne pourrait jamais atteindre. Chaque divinité devrait recevoir des offrandes, et la contrepartie est la détermination qu'elles ne seront plus jamais des humains : elles sont condamnées à être belles, riches, puissantes et dominantes pour toujours. Ils ne seront

plus acceptés en tant qu'humains, ils doivent donc se constituer un alter ego correspondant à leur divinité et vivre sous son domaine.

Nous les demandons pour construire les images en miroir de notre narcissisme, pour éviter le drame d'affronter notre insignifiance ontologique. Sans nos mythes à désirer, nous sommes juste nous-mêmes, ce qui signifie une tâche très indésirable. Nous pouvons rapidement changer nos mythes, mais nous ne pouvons pas vivre sans eux. Pour la même raison, les personnes divinisées ne sont pas dominantes sous bien des angles, car elles se reflètent comme des esclaves de notre narcissisme. Changer nos mythes est quelque chose est motivé par nos besoins et nos sentiments exacts, et cela signifie un processus de diversification de nos émotions.

Nous avons créé le polythéisme dans notre ancienne organisation sociale, inspirés par ce besoin de diversification expressionniste, nous pourrions inventer une divinité à chaque nécessité fondamentale que nous pourrions avoir.

Par conséquent, l'avènement ultérieur du monothéisme n'a pas été un changement conceptuel ou structurel, mais plutôt un processus hégémonique pour imposer et assurer la cohérence et la domination religieuses en unifiant plusieurs croyances.

Au IV^e siècle av. J.-C., la domination territoriale d'Alexandre introduit un métissage culturel et une fusion des cultures notables, favorables à une tendance au syncrétisme religieux. Avec le développement et l'influence des traditions judéo-chrétiennes sur les cultures de la civilisation

occidentale, ce syncrétisme s'est finalement transformé en monothéisme.

Cependant, les germes de nos structures imaginaires primitives, liées à l'animisme et au polythéisme, ont survécu dans notre inconscient collectif. Notre imaginaire exprime consciemment les besoins et les sentiments exacts à travers les « superhéros » et autres personnages de la littérature de science-fiction dans la civilisation technologique actuelle.

La différence significative avec notre héritage polythéiste primitif est qu'il s'agit désormais d'un produit conscient de notre imaginaire créatif et non plus d'une profonde croyance aveugle en la divinité. Nous savons que nos héros ou dieux polymorphes ne sont pas réels : ils n'existent pas. Cependant, malgré leur irréalité, nos esprits en ont besoin pour exprimer nos peurs et nos désirs, nos espoirs et nos désespoirs, sans soumettre aucune sorte de croyance.

Dans cette couche de fantasme mature (selon l'expression d'Anna Freud), nous refusons de croire à la réalité de nos héros ; nous voulons exprimer à travers eux que nous tenons un désir définitif de garder notre espoir que nos limites ne sont pas celles que nous connaissons. C'est un sentiment évolutif gravé dans notre génome.

La Divinité n'a pas besoin d'être une réalité, ou peut-être ne devrait-elle pas l'être ; il peut simplement s'agir d'une représentation projective de nos fantasmes, ce qui n'est possible que sous notre création consciente imaginaire. Néanmoins, sans une telle conscience de la réalité, la

divinisation ne peut signifier une expression symbolique de la rationalité ; cela ne devient que folie.

L'IMMORTALITÉ

Dans la pensée Jungienne, l'immortalité ne se discute pas réellement. Dans un commentaire sur « Le secret de la fleur d'or », il a écrit :

Comme médecin, je m'efforce de renforcer la croyance en l'immortalité, en particulier chez les patients âgés, lorsque de telles questions se rapprochent de manière menaçante. Car, vue dans une perspective psychologique correcte, la mort n'est pas une fin, mais un but, et l'inclinaison de la vie vers la mort commence dès que le méridien dépasse.¹³⁰

On comprend mieux cet argument pragmatique exprimé par le jeune philosophe français Blaise Pascal (1623 – 1662)¹³¹.

La croyance au Dieu du christianisme — et par conséquent à l'immortalité de l'âme - est justifiée sur le plan pratique par

¹³⁰Jung, C.G.- Yates, Jenny (Introduction) – (1999) “**Jung on death and immortality**” - Princeton University Press - Princeton, New Jersey

¹³¹ Pascal, Blaise, and T. S. Eliot”.Pascal's Pensées”. New York: E.P. Dutton, 1958

le fait que celui qui croit a tout à gagner s'il a raison et rien à perdre s'il a tort, tandis que celui qui croit ne pas croire à tout à perdre s'il a tort et rien à gagner s'il a raison.

Ces compréhensions pragmatiques de la mortalité résultent de la perception que la peur de la mort est toujours considérée comme quelque chose d'insupportable. Pour saint Augustin, la peur de la mort rend impossible une vie heureuse. Le sens d'une vie authentique inclut l'éternité et le bonheur. Par conséquent, nous devons affronter la peur de la mort pour permettre d'atteindre le bonheur. Néanmoins, comment pourrions-nous y faire face ?

Pascal propose la solution la plus simple : adopter simplement une croyance religieuse dogmatique en l'immortalité, mais elle est inoffensive : le croyant n'a rien à perdre et beaucoup à gagner. Autrefois absente d'une croyance religieuse en l'immortalité, le déni est la façon la plus courante de traiter la peur de la mort. Selon les mots de Pascal : « Pour être heureux, il faudrait qu'il se rende immortel, mais ne pouvant le faire, il lui est venu à l'esprit de s'empêcher de penser à la mort. »¹³². L'approche pragmatique de Jung signifie aussi un déni implicite. Outre le simple déni, nous pouvons trouver d'autres moyens d'affronter la peur de la mort. Dans la philosophie antique, le stoïcisme, l'épicurisme et le scepticisme traitaient cette peur comme quelque chose d'irrationnel ; les propriétés thérapeutiques de la philosophie pourraient neutraliser cela.

¹³² Sherefkin, Jack; Schwarzman, Stephen A. (2016) - Immortality and the Fear of Death - New York Public Library. - <https://www.nypl.org/blog/2016/02/04/immortality-fear-death> - retrieved on Jun 26, 2020

Le fondement de cette proposition affirmait que la peur de la mort résulte de fausses croyances qui pourraient être supprimées par un raisonnement rationnel. Lucrèce (99 avant JC - 56 avant JC), un prédécesseur de Sénèque, soutenait que si nous n'avons aucune peur de notre passé, en nous référant à n'importe quel moment avant notre naissance, la peur de l'absence d'une vie future après la mort devient absurde parce que les deux sont pareils. Ce raisonnement est devenu connu sous le nom d'« argument de symétrie », que l'on retrouve dans la philosophie moderne à travers les travaux d'Arthur Schopenhauer (1788-1860) et de David Hume (1711-1776).

Nous déduisons de notre courte sortie dans les traditions philosophiques occidentales que les croyances irrationnelles ont toujours approché la mort et l'immortalité, les comportements pragmatiques ou les processus mentaux supposés efficaces pour contrôler ses effets psychologiques comme la peur, le malheur et l'anxiété. « N'en discutez pas », « Oubliez-le simplement », « Ce n'est pas votre affaire », « Croyez fermement le contraire », « Niez-le ».

Cependant, la philosophie contemporaine et la psychologie moderne ne peuvent pas être aveugles ou simplement « thérapeutiques ».

Face à l'une des questions ontologiques humaines les plus pertinentes : sommes-nous immortels ? Allons-nous vivre une autre vie après la mort ?

La réponse est non. Nous n'allons pas. Nous sommes mortels, certainement mortels. Telle est notre nature, notre beauté, notre sens et notre tragédie.

Nous pouvons commencer d'innombrables recherches et les études les plus vastes, employant toutes les connaissances humaines globales et tous les millénaires d'apprentissage scientifique et philosophique. Nous ne trouverons pas le syllogisme le plus niais cohérent avec la réalité pour soutenir une hypothèse affirmative sur notre immortalité désirée. Nous pouvons désespérément nous accrocher à de nombreux fantasmes, mythes et croyances ; nous pouvons adopter de nombreux outils et moyens thérapeutiques. Nous pouvons aussi aller de l'avant avec des interférences chirurgicales dans notre cerveau pour oublier ce que nous savons ou pour entrer ce que nous voulons, mais notre mortalité sera la même, jamais, pour n'importe qui.

Une fois pour toutes, nous ne pouvons pas supporter l'idée de la mort. Même le suicidaire, d'une manière ou d'une autre, est collé à une image de perpétuation et d'immortalité dans son expression thanatologue du narcissisme.¹³³.

L'homme est l'unique espèce sur Terre dotée de la pleine conscience de sa nature, véhiculant des projections

¹³³ Sher, Leo - *Psychiatria Danubina*, 2016; Vol. 28, No. 3, pp 307 Letter to Editor© Medicinska naklada - Zagreb, Croatia NARCISSISTIC PERSONALITYDISORDERANDSUICIDEhttp://www.psychiatriadanubina.com/UserDocsImages/pdf/dnb_vol28_no3/dnb_vol28_no3_307.pdf - retrieved on Jun 16,2020

imaginaires et effrayantes de sa propre mort, en conflit permanent avec la force de son instinct de survie, rationnels dans leur conscience, les humains deviennent irrationnels face à l'effroi imposé par l'idée de mort. Ce conflit ultime ne peut pas être résolu comme le tragique paradoxe de l'existence. Aucune réponse n'est rationnelle à la mort ; nous y ferons toujours face avec les plus grandes émotions et fantasmes. Lorsque nous ouvrons les yeux sur la mort, nous fermons les voies de la pensée critique, et même si nous développons les hypothèses ou les croyances rationnelles les plus pratiques, nos émotions resteront toujours les mêmes.

La mort est la seule réalité humaine définitive et inacceptable. Quand on y pense instantanément, toutes nos ressources cognitives et psychologiques, les mécanismes de défense de soi et la puissance de notre imaginaire sont convoqués, comme une armée tatillonne en désespoir de cause, face à un ennemi invincible.

Dans cet état, face au néant de notre ego, nous inventons des âmes éternelles, des dieux, des anges et des démons, des récompenses et des châtements, des enfers et des cieux — juste pour nous, humains, et pas pour toute autre forme de vie. Dans nos esprits et nos émotions, nous sommes le centre de l'univers.

Ainsi, tout peut mourir, sauf nous, êtres immortels, comme les dieux que nous avons créés juste pour nous rendre

immortels – c'est notre fantasme dogmatique et insensé, commenté par Edward Chandler :¹³⁴.

Il est assez narcissique de considérer l'humanité, parmi toutes les formes de vie comme l'espèce favorite de Dieu, si spéciale que notre univers immédiat, ainsi qu'une vie après la mort bienheureuse, ont été créés par Dieu, uniquement pour notre bénéfice. C'est l'anthropocentrisme au cube.

Par conséquent, nous comprenons que l'idée de l'immortalité de l'individu humain est dépourvue de toute rationalité.

Bien que parfois présentés sous l'apparence de théories logiques, de raisonnements structurés et de cadres pseudoscientifiques, nos fantasmes d'immortalité ne résistent pas aux simples confrontations avec l'esprit critique élémentaire. Au contraire, nous créons et défendons avec insistance des théologies et des théories dans une tentative désespérée de croire que ce que nous savons que nous savons de notre finitude est faux. Pour cette raison, toutes ces constructions sont intrinsèquement dogmatiques : elles

¹³⁴ Chandler, Edward *Beyond Atheism – A Secular Approach to Spiritual, Moral, and Psychological Practices*, available on Amazon on 2/14/2019. In <https://www.edchandlerandbeyond.com/the-blog/2019/1/21/anthropocentrism-relationship-with-religion-and-prejudice-blog2> – retrieved on Jun 16,2020.

ne peuvent pas être discutées de manière critique ; sinon, ils n'existeraient pas.

Les ombres de la terreur primitive dévorent nos capacités rationnelles. La mort est notre dernière maladie. La croyance ou la foi de l'au-delà est cosmologiquement absurde, scientifiquement impossible, biologiquement grotesque et logiquement incongru.

Revêtus d'une irrationalité intraitable, nos fantasmes d'immortalité ne sont rien d'autre que du délire : l'expression suprême de notre narcissisme.

La beauté de la vie n'est pas une image démente de l'immortalité. La beauté de la vie réside précisément dans ce qu'elle est pour tout ce qui vit dans le Cosmos, dans ses changements et mouvements continus et évolutifs, où absolument rien n'est éternel. La plus grande rationalité humaine est la formulation de l'harmonie ontologique de nous-mêmes avec cette immensité.

Dans les états actuels de la science et de la culture, il est possible de changer les côtés d'Adam pour la compréhension quantique de la cosmologie scientifique, l'arbre interdit de la connaissance du bien et du mal pour les universités modernes accessibles, et le narcissisme pour la pure contemplation.

Jack Sherefkin & Stephen Schwarzman (op.cit) commentent comme suit :

Pour le bio éthicien Leon Kass, des vertus importantes découlent de notre mortalité. La vie pourrait-elle être sérieuse ou significative sans les limites de la mortalité ? La limite de notre temps n'est-elle pas la raison pour laquelle nous prenons la vie au sérieux et la vivons passionnément ? Et, si ce qui est le plus important pour nous était indissociable de notre mortalité et de notre finitude ? Si nous étions immortels, comment pourrions-nous être courageux ou nobles ou l'une des vertus qui exigent le risque et la menace de mort ? Les dieux homériques, éternellement jeunes et beaux, vivent des vies superficielles et frivoles.

Nous nous en tenons à la cohérence des concepts abordés dans les chapitres de la partie I, liés à la réalité et à la vérité, et pouvons les voir reflétés dans la sagesse millénaire d'un rubai :

« Un instant dans les Déchets d'Annihilation, un instant, du puits de vie à goûter, les étoiles se couchent, et la Caravane commence pour l'aube de rien -
Oh, dépêchez-vous !" »

(Ghiyath al-Din Abu'l-Fath Umar ibn Ibrahim Al- Nishapuri al- Khayyami -
1048 – 1131 - Quatrain XXXVII – traduction (Edward Fitzgerald, 1839)

LES DIEUX ANTHROPOMORPHES

Si, d'abord, dans notre recherche de faits exprimant les concepts adoptés dans cette étude, nous n'avons pas pu trouver la divinité dans les humains ; de plus, nous avons trouvé beaucoup d'humanité dans les dieux.

De nombreuses similitudes existent entre la divinisation et l'anthropomorphisme, et bon nombre des hypothèses que nous avons prises auparavant pourraient persister intactes. Dans une grande partie, c'est vrai. Cependant, il existe une différence déterminante entre ces deux phénomènes : la divinisation signifie attribuer la divinité à l'humain, et l'anthropomorphisme signifie attribuer l'humanité au divin. Ce sont deux processus très proches et similaires qui vont dans des directions opposées.

Le phénomène est dûment primitif, donnant des attributs humains à l'idée du divin, avec souvent des formes humaines, des états mentaux et émotionnels, des intérêts et des principes moraux émergents de l'expérience et des besoins sociaux.

Depuis les rituels et les religions les plus anciennes, l'anthropomorphisme s'est répandu à travers toutes les religions et expressions culturelles mystico-magiques, à n'importe quelle période historique, de deux manières : comme une croyance littérale de la nature et de la forme du divin ou comme un outil didactique pour faciliter l'enseignement religieux. les « explications sur la nature de Dieu ».

Comme croyance littérale, l'anthropomorphisme religieux est la graine de toute superstition et de toute culture et croyance mystico-magique, maintenue sous un mysticisme irrationnel, méprisant toute forme de confrontation avec la réalité et la pensée critique. C'est le domaine du dogmatisme et du sectarisme.

Considéré comme un outil didactique pour faciliter l'apprentissage religieux, l'anthropomorphisme devient un discours fictif ou une rhétorique méthodique de persuasion. De nombreux théologiens contemporains soutiennent cette pratique sous l'argument absurde que « l'anthropomorphisme ne peut pas être éliminé sans éliminer la religion elle-même en raison des caractéristiques incontournables des objets de dévotion religieuse auxquels les humains peuvent s'identifier. Par exemple, le langage, largement considéré comme une caractéristique humaine, doit également être présent dans les divinités si les humains doivent les prier ».¹³⁵

¹³⁵ Guthrie, Stewart E - "Anthropomorphism" - Encyclopædia Britannica, inc. Published Apr 15, 2008, <https://www.britannica.com/topic/anthropomorphism> - retrieved on Jun 27, 2020

L'argument pourrait être remplacé par le suivant : « Sans mentir, nous ne pouvons pas expliquer ce que nous disons être vrai. » En d'autres termes : « Les humains sont tellement bêtes que pour leur parler du divin, parlons comme on parle avec des idiots. »

Le sophisme « didactique/théologique » moderne autour des images humanisées du divin ne pourrait jamais être raisonnablement soutenu.

Depuis la philosophie antique, Xénophane (560-478 avant notre ère), le créateur de l'école éléatique, a toujours rejeté les idées anthropomorphiques, confrontant les hypothèses de Platon. Une fois, il a dit : si les animaux pouvaient peindre, ils représenteraient leurs dieux sous la forme d'animaux, c'est-à-dire comme leur propre image.

Pendant de nombreux siècles, l'idée de la simplicité du divin a prévalu parmi de nombreux penseurs éminents du monde juif.

Traditions théologiques chrétiennes et islamiques. Cet argument est connu sous le nom de Doctrine de la Simplicité Divine (DDS), comme l'explique William F. Vallicella.¹³⁶

Selon le théisme classique d'Augustin, d'Anselme, d'Aquin et de leurs adhérents, Dieu est radicalement différent des créatures et ne peut pas être compris de manière

¹³⁶ Vallicella, William F. (20129)- "Divine Simplicity" – in Stanford Encyclopedia of Philosophy - <https://plato.stanford.edu/entries/divine-simplicity/> - retrieved on Jun 27, 2020

adéquate d'une manière qui leur est appropriée. Dieu est simple en ce que Dieu transcende toute forme de complexité et de composition familière à l'intellect discursif. Une conséquence est que le Dieu simple manque de parties. Ce manque n'est pas une carence, mais un élément positif. Dieu est ontologiquement supérieur à toute entité partite, et son absence de part en est un indice.

[...]Il doit être compris comme une affirmation de la transcendance absolue des créatures de Dieu. Dieu n'est pas anthropomorphe, mais radicalement différent des créatures en général, autant par les propriétés qu'il possède, que par sa manière de les posséder.

Une discussion théologique ne convient pas à cette étude parce que nous analysons l'imaginaire humain collectif comme un sujet socioépistémologique de la psychologie sous une méthodologie empirique. Cependant, dans la mesure où les croyances religieuses deviennent influentes dans les processus cognitifs et les modèles comportementaux, nous ne parlons plus de religions ou de théologie, mais de réalité démontrable.

Cependant, les dieux anthropomorphes ont survécu jusqu'à nos jours et ont souvent des formes humaines corporelles ou même acquièrent un corps entièrement humain.

Dans les temps modernes, Francis Bacon (1561-1626) a soutenu qu'il s'agit d'une tendance persistante qui contribue

à déformer notre perception du monde. Le développement du processus historique atteste que l'écrivain avait raison.

Comme projection de notre imaginaire collectif, la divinité anthropomorphique n'existe que grâce à l'humain. Dans cette conception, l'humanité est la raison ontologique de l'existence du divin.

Le contenu conceptuel de la divinité anthropomorphique n'est pas cosmologique ni ontologique. Au lieu de cela, la divinité est quelque chose d'utilitaire ou de pragmatique.

Dans le bon sens, les dieux existent pour prendre soin des humains, leur donner la vie (qui doit être éternelle) et écrire leurs destinées (qui doivent correspondre aux désirs de chacun). Ils devraient combler nos ambitions, adoucir nos peurs et nos souffrances, faire des miracles lorsque la réalité insiste pour être défavorable, et écrire ou dicter des révélations et des textes normatifs pour réglementer le comportement humain, même à des fins économiques ou politiques quotidiennes. Les dieux devraient accepter l'imperfection humaine, pardonner notre stupidité, notre cruauté et notre mauvaise foi, et nous diviniser quotidiennement. À tous les humains, un paradis devrait être promis, assuré et payé d'avance par une soumission et une obéissance totale. Lorsque les dieux agiront ainsi, les humains déclareront, leur feront confiance, construiront des temples ou inséreront leurs noms sur les billets de banque et autres symboles politiques.

Cependant, les dieux devraient être dominants comme gouverneurs humains, obéissant aveuglement à la foule

d'humains non privilégiés. Les dieux devraient tenir un système comptable précis lié à tout acte ou intention humaine pour l'éternité afin de les juger rigoureusement pour la moindre désobéissance et, le cas échéant, de condamner les humains à un enfer qui ne pourrait jamais être imaginé, même par Adolf Hitler, à cause de leur vie misérable.

Les dieux devraient être capables de haïr, de jouer à des jeux délicats, de mentir, de menacer et de manipuler, de dissimuler la vérité et l'intelligence, de promouvoir la misère, de promouvoir la vengeance, de même que de bénir le pouvoir de guerre et les promoteurs de guerre pour accomplir les charges données par les humains.

Dans l'esprit des croyants, de la même manière que les dieux anthropomorphes sont le soulagement imaginé par les hommes, ils sont les bourreaux de leur horreur.

Selon ces croyances conflictuelles, les dieux ne seraient pas nécessaires si les humains n'existaient pas, et l'univers irait de l'avant sans eux. Pour toutes ces raisons, on entend souvent dire que les dieux sont des entités névrotiques alors qu', en effet, ces dieux anthropomorphes n'existent pas ; ce qui existe, c'est la divinisation de notre folie. Les dieux anthropomorphes sont une construction collective de l'imaginaire aveugle et narcissique.

Dans la recherche de toute approche du divin, il faut rigoureusement mettre de côté tout ce qui touche à l'humanité et toute forme de compréhension ou de représentation de notre réalité. Notre science, notre épistémologie et notre philosophie sont centrées sur l'humain. La cosmologie scientifique n'en est qu'à ses

débuts, et la théologie, au fil des siècles, est devenue un discours anthropocentrique, rhétorique et idéologique. Sans aucune structure ou support rationnel, nous ne pouvons pas recourir à notre imaginaire. Ainsi, nous savons que nous nous mentirions dans les ténèbres de l'univers, sous la solitude sans témoins, une fois de plus.

Pour le moment, nous sommes seuls. Nous ne sommes que de la poussière dans le vent.

Chapitre VII

L'Univers Anthropocentrique

CONCEPTUALISATION

Les humains savent qu'ils signifient tout pour eux-mêmes et presque rien pour l'univers.

Nous vivons dans un univers anthropocentrique. L'anthropocentrisme est le processus épistémique par lequel les humains ont vu le monde, les autres et sculpté la réalité qui les concerne. Cet univers est le berceau de notre imaginaire, le royaume dans lequel le Moi fait ses premiers pas.

Effrayés et confrontés à la réalité extérieure, les hommes primaux ont commencé une culture en déduisant que « tout existe autour de nous, les humains ; ainsi, nous sommes le point de rencontre de l'univers ; nous sommes le centre ». L'image en miroir résultant de notre observation du cosmos porte un trait imaginaire téléologique : « tout est lié à l'humanité », de la même manière qu'un enfant suppose, dans les premières expositions au monde extérieur, que tout ce qui est perceptible se réfère à lui.

Tout dans l'univers a un centre, une référence gravitationnelle, et même des idées ou des atomes. Cherchant instinctivement leur centre existentiel, nos lointains ancêtres ne pouvaient se retrouver qu'eux-mêmes dans un cosmos aussi immense ; par conséquent, les hommes sont devenus leur centre, le propriétaire absolu de leur solitude — ce processus épistémologique résulte de la nature et non des souhaits ou des options humaines.

Dans ce scénario, l'anthropocentrisme renvoie à la manifestation la plus intense et la plus universelle de l'imaginaire collectif de notre paradigme comportemental. Il en va de même pour notre nature, faite d'instincts et de millénaires d'expérience empirique ; nous aussi.

Cette origine « centraliste » de l'anthropocentrisme induit l'idée grossière et erronée qu'il renvoie fondamentalement à une attitude de supériorité humaine et de dédain pour l'univers non humain. Certes, un comportement anthropocentrique peut exprimer un narcissisme pathologique, comme toute autre structure de l'imaginaire humain. Cependant, ce n'est pas une caractéristique ou un contenu habituel de l'anthropocentrisme, dont les origines sont liées à la peur et à la solitude, contrairement à l'orgueil et au dédain.

Certaines expressions triviales relient l'anthropocentrisme aux préjugés, à la religion, au sectarisme, à la doctrine philosophique, à la contravention morale, à la destruction écologique ou simplement au langage grossier.

Ce sont des idées superficielles, biaisées, fragmentées et très simplistes, laissant de côté la complexité structurelle de la matière et limitant indûment son contenu et son extension. Ainsi, l'anthropocentrisme est souvent mal placé dans de nombreuses études, principalement lorsque le raisonnement le considère comme un objet spécifique. Sous cette perception erronée, de nombreux auteurs se réfèrent à l'anthropocentrisme avec leurs préjugés personnels ou culturels, exprimant leur rejet en parlant d'irrespect d'un code moral, d'une forme de bêtise, d'un crime politique ou d'un blasphème religieux. Aucune de ces idées n'est soutenue par la science ; ce ne sont que des banalités idéologiques dénuées de toute valeur.

L'anthropocentrisme fait partie de la condition psychobiologique humaine, existant indépendamment de la pensée critique ou de l'action volontaire. Aucun individu n'est sans soi et sans inconscient collectif de la même manière qu'aucune humanité n'est sans attributions anthropocentriques à la réalité.

L'anthropocentrisme est une qualité, une propriété attribuable, et non un objet logique en soi.

Concernant la syntaxe logique, nous avons besoin d'un objet pour abriter cette propriété, permettant l'attribution qualitative, que la science et la philosophie comprennent comme étant le paradigme. Le concept de cet objet

référentiel est défini par Martyn Shuttleworth et Lyndsay T Wilson ¹³⁷ comme suit :

Un paradigme scientifique est un cadre contenant toutes les opinions communément acceptées sur un sujet, les conventions sur la direction que la recherche doit prendre et la manière dont elle doit être effectuée.

Ce concept émerge des traditions de Platon et d'Aristote et est l'un des piliers fondamentaux de toute méthodologie, telle qu'elle a été structurée par Thomas Kuhn.¹³⁸ L'auteur considère les théories que nous élaborons sur la réalité au sein d'un paradigme et comprend qu'il contient et détermine :

1. a) ce qui est observé et mesuré, b) les questions que nous posons sur ces observations, c) comment les questions sont formulées, d) comment les résultats sont interprétés, e) comment la recherche est effectuée, et f) quels outils sont appropriés.

Les apports de Foucault (1926 - 1984) et l'incorporation du langage et de la sémiotique comme composantes de sa structure ont enrichi méthodologiquement le paradigme.

¹³⁷ Shuttleworth, Martyn and Wilson, Lyndsay T – “What Is A Paradigm?” - Philosophy of Science -<https://explorable.com/what-is-a-paradigm> - retrieved on Jun 30, 2020

¹³⁸ Kuhn, Thomas –“The Structure of Scientific Revolutions” - Second Edition, enlarged - International Encyclopedia of Unified Science - Volumes I and II Foundations of the Unity of Science Volume II number 2 in extension://ohfgljdgelakfkefopgklcohadegdpjf/http://www.turkpsikiyatri.org/arsiv/kuhn-ssr-2nded.pdf - Retrieved on Jun30,202

Le concept de paradigme est devenu applicable à d'autres domaines que les sciences naturelles. Par conséquent, pour commencer à comprendre l'anthropocentrisme, nous devons déterminer à l'avance à quel paradigme nous nous référons.

Prêtons attention aux critères de Kuhn dans ce sens : « Qu'est-ce observé et mesuré ? » En psychologie sociale et ontologique, qui est le cas de cette étude, on observe un modèle comportemental collectif humain lié à un espace-temps et à une situation culturelle déterminée, dont le contexte reçoit finalement l'influence de la valeur humaine concernant la phénoménologie externe. Quelles questions posons-nous sur ce modèle ? Nous souhaitons savoir comment les éléments causaux de ce modèle existent et interagissent et comment les résultats du processus influencent la perception et la cognition individuelles et sociales. Comment ces questions sont-elles formulées ? Ils sont établis à partir de l'évidence du corps/esprit, qui peut être observée dans l'expression (comportement) du modèle. Comment les résultats sont-ils interprétés ? Ils sont soumis aux structures conceptuelles actuelles offertes par les sciences naturelles et la psychologie. Comment se déroule la recherche ? La méthodologie applicable de la psychologie sociale le porte. Par ailleurs, enfin, quels outils sont adaptés ? Ce sont les analyses linguistiques, cognitives, culturelles et comportementales.

Nous avons besoin de tous ces outils pour définir un paradigme auquel l'anthropocentrisme peut être attribué. Dans nos raisonnements et arguments, la compatibilité entre le modèle comportemental (paradigme) et l'attribut doit être

présente pour éviter les malentendus les plus irréparables. Pour cette raison, il faut d'abord comprendre que la qualité (l'anthropocentrisme) n'est pas liée à la manière dont les hommes traitent le cosmos ou la nature environnante et leurs éléments, mais à la manière dont ils se comprennent eux-mêmes et à la manière dont ils expriment cette compréhension.

Dans de nombreux cas, nous pouvons trouver cette erreur logique, principalement dans des textes originaux liés à l'écologie, faisant référence au modèle comportemental humain comme une attitude d'agression et d'expression de la supériorité humaine. Dans l'anthropocentrisme, l'humain ne définit que des attitudes se référant à lui-même, ce qui peut porter, comme conséquence, le mépris de tout le reste. Cette attitude n'est pas nécessairement ostensible comme agression, et nous pouvons l'étudier à l'aide de méthodologies psychanalytiques et psychosociales.

Le modèle comportemental individuel ou collectif implique intrinsèquement deux éléments comme composants de notre paradigme : l'imaginaire et l'information de l'inconscient collectif. L'imaginaire est une composante temporelle et peut continuellement changer ; les éléments de l'inconscient collectif sont archaïques et ne changent pas. On peut s'en apercevoir plus explicitement dans la représentation graphique du chapitre V, page 82, en tenant compte du fait que notre paradigme est une construction sociale.

Une fois abrité de l'imaginaire collectif, le modèle comportemental paradigmatique sera toujours soumis aux

influences des déviations cognitives et émotionnelles par rapport à la réalité, dont nous avons déjà parlé, y compris les expressions de narcissisme pathologique, voire de folie.

Ces possibilités de changements fondamentaux de paradigme sont appelées « changement de paradigme » par Kuhn, comme ayant la propriété de favoriser l'évolution de la science :

Le passage successif d'un paradigme à un autre via la révolution est l'habituel modèle de développement de la science mature. (op. cit.)

Considérant tous ces principes et concepts, nous appellerons notre objet « le paradigme comportemental humain », permettant d'analyser comment nous pouvons attribuer l'anthropocentrisme.

Ben Mylius ¹³⁹ propose trois formes d'attributions :

Voici trois définitions sommaires, que j'étofferai bientôt dans ce qui suit. 1. Un paradigme est perceptuellement anthropocentrique s'il est informé par des données sensorielles qu'un être humain a reçues à travers ses organes sensoriels – humains. 2. Un paradigme est aussi descriptivement anthropocentrique s'il a,

¹³⁹ Mylius, Ben “Three Types of Anthropocentrism” in https://www.academia.edu/36367171/Three_Types_of_Anthropocentrism - retrieved on Jun 30, 2020

d'une certaine manière, parti de, prend comme point de référence, tourne autour, se focalise sûr, est centré sûr, ou est ordonné selon l'espèce Homo sapiens ou la catégorie de « l'humain ». 3. Un paradigme est aussi normativement anthropocentrique : a. dans un sens passif, s'il contraint l'enquête d'une manière qui, d'une manière ou d'une autre, privilégie l'Homo sapiens ou la catégorie de « l'humain » ; b. dans un sens actif, s'il a contenu des affirmations ou des hypothèses sur la supériorité d'Homo sapiens, ses capacités, la primauté de ses valeurs, sa position dans l'univers, etc. ; et/ou b. s'il fait des prescriptions (devrait / les devoirs) sur la base de ces affirmations ou hypothèses.

De Mylius signifie un soutien approprié à notre analyse une fois que nous avons trouvé de nombreuses preuves factuelles de trois définitions dans la structure de notre paradigme, renforçant toute attribution d'anthropocentrisme que nous pourrions exprimer dans notre recherche.

ATTRIBUTIONS

La littérature sur l'attribution de l'anthropocentrisme est abondante, mais inopinément, seule une petite partie de ces articles a une origine et un format académiques. Durant quatre dernières décennies, le thème est devenu l'un des sujets de prédilection de la pseudoscience, de la pseudo-

philosophie, de la pseudo-psychologie et des idéologies du week-end. La matière est souvent considérée comme un sujet littéraire trivial, pollué politico-religieux-économiquement, ce qui recommande de circonscrire notre étude aux sources académiques traditionnelles.

En réfléchissant au raisonnement de Mylius (op. cit), il est plutôt simple de déduire qu'il est impossible de comprendre le paradigme comportemental humain entièrement à l'abri des attributions de valeur anthropocentriques à la réalité sous quelque forme que ce soit : perceptive, descriptive ou normative. Il est assez évident que, tant que l'existence humaine, les désirs et les peurs participent activement à cette relation d'attribution de valeur, les humains percevront, décriront et établiront des normes pour satisfaire leurs souhaits.

Une telle conclusion réduit l'attribution anthropocentrique des valeurs à un modèle immanent et souvent adéquat pour protéger les humains de la menace de leurs peurs primaires les plus intenses : la mort, les forces naturelles et l'inconnu. Ainsi, prétendre que les humains devraient mettre de côté les attributions anthropocentriques est absurde, comme prétendant que les individus doivent abandonner leur ego, leur inconscient collectif ou leurs mécanismes de défense. En conclusion, les discussions attributives ne peuvent pas se focaliser sur l'anthropocentrisme en lui-même, mais uniquement sur l'extension dans laquelle ses attributions peuvent provoquer un désaccord pertinent avec la réalité démontrable, au détriment de la rationalité, de la cohérence et de la vérité.

Gardant à l'esprit que les attributions anthropocentriques de notre paradigme adoptent les mêmes processus que nos constructions imaginaires, nous devrions adopter les mêmes concepts analytiques pour les deux. Nous concluons que l'anthropocentrisme, en tant qu'imaginaire, ne peut être un objet d'évaluation ; c'est juste un processus naturel. Ce n'est pas bon ni mauvais ou quoi que ce soit d'autre ; il existe juste.

Nous pouvons évaluer les résultats du processus ou le modèle comportemental concernant la réalité démontrable, la rationalité, la cohérence et la vérité.

Lorsque les résultats sont rationnels et cohérents, l'anthropocentrisme signifiera un élément contributif au processus évolutif humain sous quelque forme que ce soit. Cependant, en revanche, lorsqu'ils abritent l'obscurité, l'incohérence et l'absurde, ils doivent être considérés comme des produits imaginaires aveugles, avec toutes les conséquences cognitives et comportementales évoquées dans la Partie I.

De nombreux philosophes et scientifiques s'inquiètent de cette possibilité logique, soutenue par toute analyse factuelle. La préoccupation centrale concerne la survalorisation persistante des humains dans les attributions anthropocentriques. Christopher Herbert (1991)¹⁴⁰, observant les états de la culture et de la science à la fin du XIX^e siècle, commente :

¹⁴⁰ Herbert, Christopher. "Science and Narcissism." *Modernism/modernity*, vol. 3 no. 3, 1996, p

L'inculcation d'anthropocentrisme n'était guère originale chez Freud. Au tournant du XX^e siècle et au cours des décennies suivantes, il a été proclamé avec une fréquence qui signale une perturbation culturelle notable. Un auteur après l'autre identifie l'anthropomorphisme ou l'anthropocentrisme comme précisément l'antithèse, l'annulation de la science. « L'anthropomorphisme joue un rôle historique considérable » dans la genèse de la pensée physique, admet le mathématicien Henri Poincaré en 1902, « mais il ne peut être le fondement de rien de vraiment scientifique ou philosophique.

Freud comprenait l'anthropocentrisme comme une menace pour la pensée scientifique et soutenait que les sciences avaient humilié l'humanité à trois reprises : Copernic, l'héliocentrisme, les théories de l'évolution de Darwin et la psychanalyse.

Nous pouvons déduire de l'argument de Freud qu'il tenait une interprétation erronée de l'anthropocentrisme, liée et limitée exclusivement à ses productions exprimant la fierté humaine et les sentiments de domination. L'anthropocentrisme est bien plus et très différent que ce contenu limité au narcissisme. De plus, l'hypothèse selon laquelle la science humilie les humains est une prémisse erronée ; la science a toujours enrichi et élargi l'expérience humaine, et la technologie qui en résulte s'intègre

rapidement dans la vie ordinaire. Au contraire, la connaissance scientifique fait partie des désirs humains les plus intenses et signifie une réponse à la peur primitive de l'inconnu. Les humains n'ont jamais été fiers d'être ignorants, c'est ce que nous raconte l'histoire. Ce qui humilie et effraie les hommes, c'est la puissance de la nature.

Ce qui fait obstacle à la science n'est pas l'anthropocentrisme, mais le mysticisme et le sectarisme alimentés par l'imaginaire aveugle et protégés par de nombreuses fausses croyances et préjugés pour entretenir les fantasmes insensés et le délire. Cependant, être centré sur soi ne signifie pas que les hommes deviennent irrationnels, stupides ou nécessairement ignorants au point de mépriser la science et la pensée critique.

Freud croyait que la présomption humaine et l'anthropocentrisme diminueraient au XX^e siècle. Il pensait qu'il y avait une convergence entre les sciences, conduisant à un tel résultat. Il s'est trompé ; l'humanité a pris le temps qu'il a mentionné pour utiliser la science pour explorer et coloniser l'espace extra-atmosphérique – et il n'y a rien de plus anthropocentrique que cela. De plus, le lieu où les hommes sont les plus fiers d'eux-mêmes est précisément la science profonde.

Ce qui manque le plus à la pensée freudienne sur l'anthropocentrisme, c'est la compréhension du principe de Kuhn du « changement de paradigme ». Dans la vision freudienne, aucune correspondance ne se produirait entre l'avancée scientifique et la structure du paradigme comportemental humain. C'est le contraire qui s'est produit

: tous nos modèles de comportement, et par conséquent, notre paradigme, ont profondément changé face à toutes les nouvelles découvertes scientifiques.

Contrairement aux positions réductionnistes Freudiennes, qui se concentrent souvent sur l'ingrédient narcissique de l'anthropocentrisme, les théories d'attribution modernes tendent vers un argument ontologique et téléologique, se rapprochant du réalisme objectif et scientifique.

On peut observer l'expression de cette tendance chez WH Murdy's ¹⁴¹ texte :

L'anthropocentrisme est proposé comme un point de vue valable et nécessaire que l'humanité doit adopter pour considérer sa place dans la nature. [...]. L'anthropocentrisme est cohérent avec une philosophie qui affirme l'interdépendance essentielle des choses et qui valorise tous les éléments de la nature puisqu'aucun événement n'est sans effet sur les ensembles dont nous faisons partie. [...]. Une croyance anthropocentrique dans la valeur, la signification et le potentiel créatif du phénomène humain est considérée comme un facteur de motivation nécessaire à l'évolution participative, qui, à son tour, peut

¹⁴¹ Murdy, W. H.- "Anthropocentrism: A Modern Version" -*Science*, 28 Mar 1975 Vol. 187, Issue 4182, pp. 1168-1172 -DOI: 10.1126/science.187.4182.1168

être nécessaire à la survie future de l'espèce humaine et de ses valeurs culturelles.

L'analyse évolutive, exempte de biais situationnels et portée par de nombreuses théories actuelles, permet l'attribution judicieuse de l'anthropocentrisme. Cependant, ses déviations cognitives et émotionnelles et ses éventuels ingrédients pathologiques peuvent être considérés comme extérieurs au noyau d'attribution du concept premier.

Nous devons considérer que, lors 30 dernières années, les concepts d'attribution anthropocentriques ont stimulé de nombreuses approches conflictuelles en philosophie, sociologie, économie et sciences naturelles, au nom des problèmes environnementaux croissants découlant des activités productives humaines.

Beaucoup de ces approches récentes sont biaisées sans discernement, fomentant des conflits idéologiques et des inquiétudes politiques de toutes parts. De plus, la confrontation conceptuelle a induit une dichotomie erronée entre l'humain et l'environnement, ou l'humain contre le naturel dans une description triviale.

Autrefois rhétoriques et simplement discursives, la plupart de ces approches n'offraient aucune contribution cohérente à la pensée contemporaine et, dans de nombreux cas, abritaient des pseudosciences et des intérêts économiques, religieux et politiques spécifiques, au point que l'on sent souvent l'existence de deux sectes : l'anthropocentrisme, comme royaume des prédateurs irrationnels de la planète et l'écologisme, l'univers des sages sauveurs. Aucun d'entre eux

ne peut dire ce que l'anthropocentrisme signifie de manière appropriée.

Nous avons recherché des éléments logiques au milieu de cette agitation. En effet, ils existent et ont été sélectionnés pour notre réflexion en raison de leur nature interdisciplinaire et de leur cohérence logique, un article académique produit par Pasi Heikkurinen (University of Leeds Sustainability Research Institute, UK), Jenny Rinkinen - (Lancaster University, Département de sociologie, Demand Center, Royaume-Uni), Timo Järvensivu (Aalto University School of Business, Department of Marketing, Finlande), Kristoffer Wilén (Hanken School of Economics, Department of Marketing, Finlande) et Toni Ruuska (Aalto University School of Business, Department of Management Studies, Finland)¹⁴².

Dans leur article, les auteurs considèrent le manque actuel de théorisation organisationnelle dans une perspective écologique, remarqué depuis les années 1990, lorsque la relation entre les organisations et l'environnement naturel a attiré l'attention des chercheurs (Shrivastava, 1994 ; Gladwin et al., 1995). ; Clair et al. 1996). », ce qui a contribué à la perception dichotomique que nous avons évoquée :

Malgré la sévérité du défi écologique, et notamment le rôle important que joue

¹⁴² Pasi Heikkurinen, Jenny Rinkinen, Timo Järvensivu, Kristoffer Wilén, and Toni Ruuska - Organising in the Anthropocene: an ontological outline for ecocentric theorizing - Journal of Cleaner Production – Volume 113,1 February 2016, Pages 705-714 - <https://doi.org/10.1016/j.jclepro.2015.12.016>

l'organisation de la production dans la crise climatique (Barnosky et al. 2012 ; GIEC, 2014), les questions écologiques sont restées à la périphérie de la théorie contemporaine de l'organisation, telle qu'elle a été revue par Cunha et al. (2008). Plutôt que de se concentrer sur les aspects non humains et matériels du monde, les enquêtes organisationnelles ont eu tendance à mettre l'accent sur le rôle des humains et les aspects non matériels de l'organisation (Fleetwood, 2005 ; Orlikowski, 2010). Il s'ensuit que les études organisationnelles sont enclines à reproduire la tradition anthropocentrique et antiréaliste de la science, l'expérience humaine étant privilégiée au détriment du monde non humain. L'absence d'une perspective écologique sur l'organisation de l'activité humaine semble susceptible d'ouvrir la voie plus profondément dans l'Anthropocène avec des conséquences désagréables, non seulement pour l'espèce humaine, mais encore pour l'écosystème dans son ensemble.

Appliquant leur méthodologie, les auteurs soutiennent la conceptualisation de l'écocentrisme comme la subordination des structures organisationnelles humaines à l'écosystème planétaire, non liées à des valeurs humaines supposées surestimées par l'attribution anthropocentrique, dans un modèle ontologique antiréaliste.

Les recherches actuelles indiquent que la nouvelle ère géologique de l'Anthropocène appelle une nouvelle ontologie pour guider l'organisation des activités humaines. L'ontologie proposée ici prend une tournure réaliste et écocentrique pour éviter les écueils des approches antiréalistes et anthropocentriques. Puisant dans l'orienté objet (Harman, 2002, 2009) et philosophie écologique (Naess, 1973, [1974] 1989), l'étude propose trois qualités essentielles communes à tous les objets, à savoir l'autonomie, l'intrinsèque et l'unicité. Le schéma ontologique formé par ces trois points répond à la critique des études d'organisation écocentriques. Il montre comment éviter le dualisme homme-nature en considérant chaque chose comme un objet tout en parvenant à une vision écologiquement pertinente de la réalité.

LE PROBLÈME DE LA SURÉVALUATION

Dans toute conceptualisation ou théorisation liée à l'anthropocentrisme, considérant la survalorisation humaine, nous serons confrontés à un problème insoluble : le dilemme de valoriser l'humain et le non-humain puisque,

ontologiquement, les deux sont nécessairement opposés ou comparés à l'autre.

Toute conception de l'anthropocentrisme contient la supposition que les humains s'attribuent une valeur plus élevée qu'ils ne le devraient ; un référentiel quantitatif doit être appliqué. Sinon, la conceptualisation ne sera qu'un vulgaire sophisme.

Si nous avons un modèle mathématique pour cette comparaison, toute théorisation serait possible.

Cependant, les théories mathématiques et de la valeur n'offrent pas cette solution. Puisque dans toute analyse ontologique traditionnelle de l'anthropocentrisme, nous abritons le souci de rejeter la survalorisation humaine, et nous employons un argument comportant des éléments quantitatifs que nous ne pouvons pas démontrer. Tant que nous insistons sur des arguments évaluatifs humains, nous arriverons toujours à de simples conceptualisations discursives et insérerons dans nos formules logiques la question absurde dont est la valeur de l'humanité devant l'Univers.

Par conséquent, l'instrument le plus fiable pour comprendre l'anthropocentrisme est son observation cohérente comme modèle comportemental, avec toutes les implications correspondantes.

LA FRAGMENTATION SECTAIRE.

Nous avons l'habitude d'étudier les idées « centralistes » de l'anthropocentrisme dans une hypothèse généralisée, probablement parce que nous recherchions avec insistance une théorisation.

Cependant, les manifestations les plus puissantes et les plus pertinentes de notre imaginaire collectif à travers des attributions anthropocentriques ne sont pas celles exprimées par cette perception générale de l'humanité comme centre de l'univers. À l'opposé, pour devenir universel et relatif à l'espace-temps, l'anthropocentrisme est un modèle comportemental multifragmenté.

Cette hypothèse signifie que le paradigme anthropocentrique est divisé en particules comportementales, chacune gardant la même structure que le modèle paradigmatique général, mais dirigée vers des objets particuliers.

Dans ce processus, la construction imaginaire n'élit pas les hommes au centre d'eux-mêmes, mais désigne les hommes comme centre d'autres hommes. Comme centre d'eux-mêmes dans leur narcissisme, les humains désirent devenir le noyau d'autres humains. Tout processus de domination et d'assujettissement suit ce modèle qui abrite la politique, l'éthique, le droit, l'économie et l'organisation religieuse. *Homine dominatur homo.*

Chacun de ces micro-univers psychologiques devient un modèle anthropocentrique unique. Si nous observons cela chez les individus, nous trouverons les germes de l'amour et de la haine. Si l'on analyse cela dans l'imaginaire collectif, on comprendra mieux le sectarisme.

Chaque secte est le centre de ses membres : familles, groupes, nationalités, religions, races, cultures et statuts sociaux et économiques. Le tissu social est un réseau complexe de sectes à de nombreux niveaux différents. Chaque membre de la secte est continuellement appelé son noyau parce que tout dans l'univers doit avoir un centre. Enfin, comme dans tout paradigme anthropocentrique, l'univers extérieur restant importe peu lorsque les hommes défendent leurs sectes.

On se souvient des propos de Domèmech (op.cit.) cités en page 18 :

Chaque être humain a un système de croyances qu'il utilise, et c'est à travers ce mécanisme que nous, individuellement, « donnons un sens » au monde qui nous entoure.

De la fragmentation sectaire de notre paradigme comportemental émerge l'un des traits paradoxaux de la nature humaine : l'ambivalence entre anthropocentrisme et misogynie. Nous sommes des animaux dualistes, prenant la nature comme notre centre et la protégeant comme notre identité. Néanmoins, avec la même intensité, nous méprisons l'humanité qui existe hors de nos sectes, et dans

certaines circonstances, nous détestons nous-mêmes être humains.

Comme cela se produit dans notre imaginaire, le modèle comportemental anthropomorphique contient tous les éléments causaux de toute production : de la grandeur des arts et des sciences au narcissisme le plus pathologique et à la folie complète de la guerre et de la destruction.

Les tentatives de convertir l'anthropocentrisme en un élément éthique à classer et à qualifier, ou en un théorème métaphysique démontrable, n'ont aucun sens. L'anthropocentrisme est immanent à l'humanité et est empiriquement partout, sous n'importe quelle forme. Tout ce qui est humain traverse un processus anthropocentrique avant de devenir connaissance, émotion, création, croyance ou folie. Nous sommes des animaux égocentriques, comme tous les autres. La seule différence est que nous le savons. Notre cosmologie est limitée à notre réalité situationnelle et principalement à nos vies. Une telle limitation découle du fait que nous sommes notre seule référence.

Chapitre VIII

Le « Post- Tout » Penser (conclusion)

Les concepts de notre réflexion ont considérablement influencé l'odyssée évolutive, naturelle et culturelle de l'humanité. Puisque les expériences interactives les plus primitives, la réalité, la vérité et l'imaginaire encadrent notre existence et tout ce qui concerne nos connaissances et notre raisonnement, notre créativité et notre fantaisie, les lumières de notre intelligence et les ténèbres de notre ignorance.

Nous avons pris ce triangle comme centre de notre réflexion. En effet, nous définirons comment nous voyons le monde autour et en nous et comprenons notre existence à partir de son observation et de son interprétation.

Chacun de nous traitera une synthèse critique différente et unique de tout ce qui est discuté, qui sera un résultat précieux quel que soit son contenu. Cela impliquera nécessairement la révision de nos raisonnements, croyances et désirs fondamentaux. Il est impossible de revisiter et de discuter de la réalité, de la vérité et de l'imaginaire sans réfléchir silencieusement à notre univers le plus profond.

Pour cette raison, nous avons initialement déclaré que cette étude était établie sur la réflexion plutôt que sur la démonstration ou la théorisation, même systématiquement

fondée sur les principes théoriques de la psychologie sociale et ontologique et de la philosophie.

Quel que soit le résultat de chaque réflexion, nous sommes tous actuellement impliqués dans un contexte émergent qui nous oblige à réfléchir davantage, à décider et à inviter l'utilisation de tout ce dont nous avons discuté.

Les dynamiques empiriques complexes d'aujourd'hui provoquent des contextes culturels sans précédent, que nous appellerons « la pensée post-tout

.Les cycles technologiques déterminent notre histoire. Il en a toujours été ainsi depuis l'utilisation instrumentale des pierres et la découverte de la domination du feu. Il en sera ainsi jusqu'à la mort du dernier individu de notre espèce.

Ces cycles technologiques ont déterminé d'innombrables conséquences sur les connaissances, les émotions, les croyances, les valeurs, les comportements et les modes de vie humains. Ces cycles technologiques sont sinusoïdaux, compte tenu de leur début (avec des découvertes et de toutes nouvelles ressources disponibles), de leur développement (avec son absorption progressive par la société) et de leur descente (avec de nouvelles recherches liées à sa substitution par une meilleure alternative). Une telle description est une conception utilitaire de l'histoire, mais, indépendamment de la doctrine dont elle est issue, exprime une réalité démontrable.

La longueur des cycles technologiques sinusoïdaux de l'histoire humaine diminue de manière exponentielle dans le

temps une fois que chaque nouvelle technologie reflète les probabilités d'accélérer de nouvelles découvertes, développements et utilisations corrélés dans un modèle multiplicatif « rétro-alimenté ».

Si nous revenons au principe de changement de paradigme de Kuhn, nous comprendrons comment la vitesse du développement technologique détermine les changements dans nos modèles de comportement, qui, à leur tour, détermineront de nouvelles expansions technologiques, et ainsi de suite :

La transition successive d'un paradigme à un autre via la révolution est le schéma de développement habituel de la science mature. (op. cit.)

Durant la seconde moitié du XX^e siècle, un nouveau cycle sinusoïdal a commencé grâce au numérique et les nanotechnologies, la physique quantique, les neurosciences, l'intelligence artificielle, la réalité virtuelle, l'ingénierie robotique, les découvertes cosmologiques, la biologie et les mathématiques. Les conséquences stupéfiantes de cette vague technologique sur l'humanité se sont produites sous des formes, un timing, une intensité et des amplitudes jamais vus auparavant et pas immédiatement adaptables à notre imagination. Ce cycle ne fait que commencer et il n'est pas encore possible de prévoir son intensité.

En seulement deux générations, un temps négligeable en termes historiques, les humains ont connu des changements plus substantiels dans leur vie que ceux auxquels nos

prédécesseurs ont été confrontés lors millénaires. Nous n'étions pas préparés à faire face à cet impact catastrophique, mais nous constatons progressivement que nous le pouvons.

L'impact technologique détermine concomitamment d'intenses transformations sociales, psychologiques, émotionnelles, cognitives, mentales et biologiques.

Outre les résultats magnifiques au profit de l'humanité, ce cycle impose à chacun de nous la tâche quotidienne, douloureuse et parfois désespérée de l'adaptation à la survie. Souvent, cela se fait sans aucune possibilité d'engagement de la pensée critique.

Toutes nos références et croyances rationnelles, quelles qu'elles soient, ont souffert de l'impact de mesurer que leurs fondements ont été modifiés ou déconstruits par la technologie entrante.

Pendant des millénaires, depuis les stades les plus primaires de notre espèce, nous avons compris notre existence comme impliquée par l'immensité du macrocosme, commençant par l'atome et finissant au-delà de l'amplitude de notre imaginaire. Soudain, la physique quantique arrive et nous dit que l'autre direction, à l'intérieur de la particule atomique minimale connue, commence un microcosme aussi immense et inconnu que le cosmos que nous connaissions auparavant. De plus, les deux univers n'ont pas la structure et la constitution que nous croyons. Nous percevons que les spirites ne doivent pas chercher Dieu au cœur des galaxies, entouré des corps célestes et des centres d'énergie les plus

lumineux, mais dans la plus petite particule vibratoire subatomique, appelée par les scientifiques « la particule de Dieu » qui pourrait être la graine de tout, s'inscrivant dans le micro-univers de n'importe quelle cellule de notre corps.

Dans notre quotidien, nous avons assisté l'évolution linguistique sans relâche pour abriter et exprimer un monde inimaginable, les robots envahissant les usines, les hôpitaux, les laboratoires et les universités pour remplacer les humains étonnés, les machines de guerre acquérant des dimensions apocalyptiques, ainsi que les gigantesques bibliothèques et archives s'ajustant dans un morceau plus petit que nos ongles, sous forme numérique.

Plongés dans deux cosmos, nous apprenons en quelques minutes que la matière, y compris nos corps, n'existe pas comme nous le croyions. Nous comprenions auparavant nos corps comme un état d'esprit perceptif, car la matière est aussi vibratoire que continue : mon corps et votre corps sont les mêmes choses. De plus, cet état d'esprit ne crée pas nos souhaits et nos croyances, mais signifie plutôt un résultat interactif d'états cérébraux que notre raison ne commande pas. De plus, quand nous pensons que nous n'avons pas eu suffisamment de temps pour traiter ces changements si brusques, la science nous demandera de quoi nous parlons une fois que tous les concepts de relations de temps et d'espace que nous connaissions n'existent plus, ainsi que tout cela avant que l'on comprenne pour « moi » et « l'autre.

Nous, les enfants de la terre, nous sommes sentis abandonnés par nos propres croyances, humiliés par la nature et ses lois strictes, emprisonnés dans les capsules de

nos connaissances et capacités limitées et fragiles. Nous nous sommes sentis trahis par les dieux que nous avons inventés à notre image et ressemblance, et nous nous sommes sentis vides dans nos identités, où les débris de nos égos et convictions flottaient sur notre narcissisme en fusion. Nous avons l'impression que tout était parti et que notre orphelinat nous obligeait à nous réinventer dans un univers vide de sens sans savoir pourquoi ni pourquoi.

L'acceptation humaine du changement est difficile et résiste aux déclarations de fait faisant autorité, telles qu'elles ont été identifiées dans les études psychologiques et sociologiques appliquées (Nyhan, Reifler, Richey & Libéré, 2014 ; Prochaska, DiClemente et Norcross, 1992) ¹⁴³

La résistance à d'importants changements diversifiés impose le remplacement de nombreux éléments du modèle culturel et détermine l'élaboration d'un nouveau modèle adaptatif. Une telle « nouvelle culture » doit être comprise comme Manadue et Cheer (op. cit) considèrent :

La culture a été définie comme les aspects symboliques, idéals et intangibles des sociétés humaines. L'essence d'une culture n'est pas ses artefacts, ses outils ou d'autres éléments culturels tangibles, mais la façon dont les membres du groupe les interprètent, les utilisent et les perçoivent » (Banks &

¹⁴³ Menadue, Christopher Benjamin and Cheer, Karen Diane - Human Culture and Science Fiction: A Review of the Literature, 1980-2016 – First Published August 3, 2017, Research Article <https://doi.org/10.1177/2158244017723690>

Banks, 2004, p. 8), ou, plus simplement, comme connaissances et comportements partagés au sein de groupes d'individus en interaction (Useem, Useem et Donoghue, 1963).

L'interprétation de la vague technologique récente des changements de comportement social indique que de nombreux modèles émergents comme réponses à ces changements. Parmi elles, une sorte de réponse pourrait être vue comme un modèle sous-culturel, que nous appellerons « la culture du post-tout », un contexte culturel diffusant qui mérite notre attention en raison de son contenu.

Le royaume existentiel chaotique apporté par l'impact technologique, l'anxiété et la fantaisie prolifère, déclenchant l'expression d'un schéma de pensée erroné. On peut le décrire comme l'expression culturelle du pourtant, à l'instar de la rhétorique que l'on entendait au début de cette révolution technologique, dans les 1950 du XX^e siècle : le discours des « beatniks », de Jack Kerouak et de son « The Route » (1957). Le contenu est à peu près le même : nous sommes tués et détruits par la technologie, dominés par le pouvoir économique, et notre existence, bien plus que jamais, manque de sens.

Le sens de « post » dans cette pensée émergente ne se limite pas à un concept chronologique, mais renvoie principalement au glissement de nos références existentielles et aux cadres de nos connaissances, croyances et structures imaginaires.

Plusieurs concepts nouveaux et dénués de sens ont été inventés : « post-vérité », « postmoderne », « post-réalité », « post-dieu », « post-éthique », « post-linguistique », « postmarchés », quoi que ce soit. » Ils sonnent comme des mots magiques, effaçant notre passé comme quelque chose de vieux, d'inutile et de stupide, condamné à mort parce qu'ils n'ont pas soutenu efficacement nos croyances, nos idées, nos désirs, nos peurs, nos fantômes et nos « moi », en tenant tête aux « nouvelles réalités ».

Envahi par ce sentiment de vide, notre esprit cesse de chercher des évidences, de la cohérence et une perception structurée de la réalité. Le monde qui nous entoure commence à ressembler à une mer de fragments sans rapport. Nos cerveaux, conditionnés au raisonnement logique et à la résolution de problèmes, ne peuvent pas reconnaître ces fragments comme des pièces de puzzle ajustables ; la vérité et le mensonge, la réalité et l'irréalité deviennent identiques, et notre créativité se transforme en fantômes chaotiques.

Dans le domaine de l'imaginaire collectif, sans structures stables capables d'entretenir un lien actif avec la réalité, les conduites éthiques et la perception des valeurs sociales sont remplacées par la banalisation du néant, le sectarisme, l'agressivité et l'égoïsme dans une sorte de narcissisme désespéré.

Gustav Le Bon et Jaap van Ginneken (voir chapitre I) ont étudié plus souvent et banalement le comportement social des trappes de l'effet de foule, remplaçant la réflexion et le

libre arbitre par l'irrationalité collective et la désindividualisation sévère (voir chapitre VI).

Sous l'égide de ce modèle culturel, de nombreux mouvements nihilistes et déterministes radicaux ont émergé de manière opportuniste de tous les coins, comme les hyènes dévorant la carcasse de l'espoir humain.

La culture du « post-tout » devient un cri intense et insensé de notre narcissisme comme n'étant qu'une illusion égoïste. Face à des dissonances interprétatives faisant référence à une structure ou à un statut culturel, lorsqu'il s'agit d'un processus informel utilisant des éléments sémiotiques diversifiés, nous pouvons utiliser de nombreux outils pour éclairer la compréhension de son contenu. L'un de ces outils efficaces est l'analyse des sorties de science-fiction correspondantes apportées par le modèle. La science-fiction est une intense expression non organisée de l'imaginaire collectif, proposant des conclusions qu'il serait difficile d'atteindre avec d'autres structures sémiotiques, comme le révèlent Manadue et Cheer (op. cit) avec leurs recherches :

Les résultats ont révélé que la littérature de science-fiction avait été utilisée dans la recherche dans toutes les disciplines, notamment la théologie, la sémantique, les sciences naturelles et l'éducation. Deux caractéristiques de l'utilisation de la science-fiction dans la recherche sont devenues évidentes dans l'examen : son rôle en tant qu'outil de plaidoyer et de perspicacité culturelle et son efficacité en tant qu'aide à

l'apprentissage et à l'enseignement. Une frontière floue entre la science réelle et la science dans l'imaginaire public est problématique pour le succès de la recherche, mais l'intégration délibérée de représentations fictives de la science (simultanément naturelles et sociales) dans l'histoire de la recherche présente des avantages démontrables.

L'analyse du matériel science fictionnel émergeant de ce modèle culturel confirme nos affirmations sur le nihilisme aveugle, le mépris de la réalité actuelle, l'agressivité irrationnelle et la présence du narcissisme le plus pathologique. Certes, ces traits existaient auparavant, mais dans les cultures actuelles, ils apparaissent plus largement. Certains contenus destructeurs acquièrent une intensité extrême et dominante comme les guerres techniques, la domination robotique et l'esclavage, le génocide, la perturbation de la liberté avec le contrôle numérique et l'extinction de l'humanité avec la destruction de la planète. Ces thèmes n'existaient pas auparavant, du moins avec la fréquence et la généralité actuelles. De plus, bien qu'elles aient existé à une moindre intensité dans un passé récent, elles n'ont pas envahi la littérature et les loisirs pour enfants, comme c'est le cas aujourd'hui, ensemencant une culture nihiliste et violente dans des esprits immatures, avec des sévérités sociales, culturelles, psychologiques, cognitives et idéologiques sévères conséquences, qui ne seront mesurables que dans les générations futures.

Il n'y a pas une telle « nouvelle réalité vide ». Avec tous ses faits et principes connus et inconnus, l'univers existait déjà avant notre arrivée et suivra son cours évolutif, indépendamment de notre connaissance ou de notre existence. Tout notre passé est au même endroit et sous la même forme, gravé dans notre inconscient collectif et présent dans nos esprits, nos émotions et nos modèles sociaux, malgré tout ce qui se passe aujourd'hui.

Ces « cultures de crise » imparfaites sont temporaires, n'existant que lorsque l'expérience humaine fait face à une transformation extrême, qui est nécessaire et fait partie de notre processus évolutif.

La première portée de cette étude était l'analyse critique de notre réalité, fondée sur des concepts élus comme cohérents et discutés rationnellement en philosophie et en psychologie, avec l'exemption possible de nos peurs, désirs, préjugés et croyances – un exercice académique critique à partir duquel nous pourrions obtenir des instruments précieux pour mieux interpréter nos vies et notre univers.

Cette portée tente de comprendre que, dans l'état actuel de la science et de la culture, nous pouvons cesser de regarder vers un abîme imaginaire, laissant de côté le vide des tendances « post-tout penser » et la vieille obscurité des ombres aveugles de Narcisse. Au lieu de cela, nous pouvons faire face à notre existence et à notre avenir individuels et collectifs en pensant à « pré-beaucoup de choses » dans la clarté de la science, de la raison, de la créativité et d'une saine philosophie.

Nous tous, même ceux qui rejettent l'existentialisme, pouvons choisir. Nous pouvons ouvrir la boîte de notre imaginaire – la porte de notre libre arbitre – et participer avec notre créativité à la génération des alternatives évolutives que l'humanité a devant elle, et comment cela s'inscrit dans le génome de notre espèce et non dans les étoiles, sur des livres légendaires, ou des fantômes magiques que parfois, nous sacralisons avec notre ignorance.

L'humanité peut être étudiée comme nous l'avons fait et peut-être comprise comme nous avons essayé. Mais, cela ne suffit pas, car l'humanité existe surtout pour être vécue et partagée.

*RÉFÉRENCES ET
BIBLIOGRAPHIE*

A

Aaron L Pincus, Mark R Lukowitsky - "Pathological Narcissism and Narcissistic Personality Disorder" -Annu Rev Clin Psychol..2010;6:421-46-doi: 10.1146/annurev.clinpsy.121208.131215.PMID: 20001728

Abbott, Andrew. 2004. "Methods of discovery. Heuristics for the social sciences". New York/ London: W. W. Norton & Company.

Adams, Suzi, Paul Blokker, Natalie J.Doyle, John W.M.Krummel, and Jeremy C.A Smith. 2015. "Social imaginaries in debate".Social Imaginaries(1):15–52.Article Google Scholar

Adorno, Th. W., 1984: "Aesthetic Theory". Routledge & KeganPaul, London.

Allison, Scott T and Messick, David M. – (1985) "The Group Attribution Error" – Journal of Experimental Social Psychology 21(6): 563-579

A History of Animism and Its Contemporary Examples - Edited by Matthew A. McIntosh <https://brewminate.com/a-history-of-animism-and-its-contemporary-examples/> - Posted on *March 31, 2019* – retrieved on *Jun 21,2020* - Originally published by *New World Encyclopedia*, 11.18.2016

Ananthaswamy, Anil 2018In "Scientific American." <https://blogs.scientificamerican.com/observations/what-quantum-theory-actually-tell-us-about-reality>

Anderson, Benedict. 1991.Imagined communities: reflections on the origin and spread of nationalism". London: Verso.Google Scholar

Anderson, J. R. (1976) *Language, memory, and thought*. Erlbaum. [WTN]Google Scholar

Anderson, J. R. (1983) *The architecture of cognition*. Harvard University Press. [WTN]Google Scholar

Andrews, Tom. "What is Social Constructionism?" *Grounded Theory Review: An International Journal*, vol. 11, no. 1, 2012. <http://groundedtheoryreview.com/2012/06/01/what-is-social-constructionism/>

Anil Gupta "A Critique of Deflationism" - *Philosophical Topics*- vow. 21 NO. 2, SPRING 1993. <https://cpb-us-w2.wpmucdn.com/voices.uchicago.edu/dist/9/177/files/2010/10/A-Critique-of-Deflationism.pdf>. Retrieved on May, 29, 2020.

Appadurai, Arjun. 1996. "Modernity at large: cultural dimensions of globalization." Minneapolis: University of Minnesota Press. Google Scholar

Appadurai, Arjun. 2002. "Deep democracy: urban governmentality and the horizon of politics". *Public Culture* 14(1):21–47. Article-Google Scholar

Arendt, Hannah. 1966. "The Origins of Totalitarianism". New ed. New York: Harcourt, Brace and World.

Arendt, Hannah, *Love and Saint Augustine*. Chicago: University of Chicago Press, 1996

Arnason, Johann P. 1989. "Culture and imaginary significations." *Thesis Eleven* 22:25–45. Article - Google Scholar

Ayer, A.J., 1935. 'The Criterion of Truth', *Analysis*, 3: 28–32

Arnheim, R. (1969) *Visual thinking*. University of California Press.
[JG]Google Scholar

B

Balfour, Arthur James, "A Defence of Philosophic Doubt: Being an Essay on the Foundation of Belief" (London: Hodder and Stoughton, 1920).

Baron J (1994). "Thinking and deciding". Cambridge University Press. ISBN 978-0-521-43732-5

Baars, B. J. (1989) *A cognitive theory of consciousness*. Cambridge University Press. [rMV, DN]Google Scholar

Bartlett, F. C. (1932). *Remembering: A study in experimental and social psychology*. Cambridge University Press.

Beckert, Jens. 2011. "Imagined futures. Fictionality in economic action." *MPIfG Discussion Paper* 11(8):1–30.

Bellini, Paolo - "The Collective Imaginary of Modern Civilization" (2018) - *Philosophy and Public Issues (New Series)*, Vol. 8, No. 3 (2018): 17-29
Luiss University Press - E-ISSN 2240-7987 |
P-ISSN 1591-0660

Berger Peter L. and Luckmann Thomas *The Social Construction of Reality A Treatise in the Sociology of Knowledge* – Penguin Books

Bergson, Henri – "Matter and Memory" (2011)- Digireads.com Publishing ISBN:9781420939385

“Berkson's Paradox | Brilliant Math & Science Wiki”. brilliant.org. Retrieved 2020-05-06.

Bick James Hardie- (2020)” MassViolence and the Continuum of Destruction:Astudy of C. P. Taylor’s Good” (art) - Int J Semiot Law <https://doi.org/10.1007/s11196-020-09718--> - retrieved on Jun 28, 2020

Bittarello, M.B. Mythologies of virtuality: “Other space” and “shared dimension” from ancient myths to cyberspace. In *The Oxford Handbook of Virtuality*; Grimshaw, M., Ed.; Oxford University Press: New York, NY, USA, 2014.

Bowell, T., & Kingsbury, J. (2015). “Virtue and enquiry: Bridging the transfer gap”. In: M. Davies & R. Barnett (Eds.), “Critical Thinking in Higher Education”. New York: Palgrave MacMillan.

Bowins, B. (2010). “Personality disorders: A dimensional defense mechanism approach”. *American Journal of Psychotherapy* ,

Boydston, Ann (ed.), Kathleen Poulos (text. ed.), Ernest Nagel (intro.), Southern Illinois University Press, Carbondale and Edwardsville, IL, 1986.

Brey, P. The physical and social reality of virtual worlds. In *The Oxford Handbook of Virtuality*; Grimshaw, M., Ed.; Oxford University Press: New York, NY, USA, 2014; pp. 42–54.

Brewer, MB (1979)—“In-group bias in the minimal intergroup situation: A cognitive-motivational analysis.”- *American Psychological Association Psychological Bulletin* 86 (2), 307 - <https://psycnet.apa.org/record/1979-25967-001>

Brezinka, W. (1994). “Belief, Morals, and Education: Collected Essays on the Philosophy of Education.” Avebury: Aldershot.

Burr, Vivien (1995). "An Introduction to Social Constructionism". *Journal of French and Francophone Philosophy*; Vol 7, No 3 (1995); 267-267. 7. 10.5195/jffp.1995.375

C

Campos, Rui C. "The Definition of Defense Mechanisms and their Assessment: Some Contributions"- *Revista Iberoamericana de Diagnóstico y Evaluación – e Avaliação Psicológica. RIDEP · Nº50 · Vol.1 · 149 -161* – <https://doi.org/10.21865/RIDER50.1.12>

Candlish, Stewart and Damnjanovic, Nic, 2018, "The identity theory of truth", in M. Glanzberg (ed.) 2018, 255–282.

Capps, J. A Common-Sense Pragmatic Theory of Truth. *Philosophia* 48,463–481 (2020) <https://doi.org/10.1007/s11406-019->

Cartwright, Richard, 1987, "A neglected theory of truth", in *Philosophical Essays*, Cambridge, MA: MIT Press, 71–93.

Casey, Edwards (1972) – "Freud's Theory of Reality: A critical Account" – *Review of Metaphysics*. 25(4):659-690

Castoriadis, Cornelius (1975) - "The Imaginary of Society -" The MIT Press (1998) - ISBN-10:0262531550 - ISBN-13:978- 0262531559

Chandler, Edward *Beyond Atheism – A Secular Approach to Spiritual, Moral, and Psychological Practices*, available on Amazon on 2/14/2019. In <https://www.edchandlerandbeyond.com/the-blog/2019/1/21/anthropocentrism-relationship-with-religion-and-prejudice-blog2> – retrieved on Jun 16, 2020.

Chu, Hyejin ,Iris. "Social Constructionism." International Encyclopedia of the Social Sciences. Encyclopedia.com. 2008. <https://www.encyclopedia.com/social-sciences-and-law/sociology-and-social-reform/sociology-general-terms-and-concepts/social-constructionism>

Cohen, Geoffrey L. Stanford University –"Identity, Belief, and Bias" https://ed.stanford.edu/sites/default/files/cohen_chap_hanson.pdf - (to appear in J. Hanson Ed., "Ideology, Psychology, and Law") – retrieved on May,29,2020.

Cole, Stephen (Editor) "What's Wrong with Sociology"? Transaction Publishers; 1 edition (2001) ISBN-10:076580039X ISBN-13:78-0765800398 https://en.wikipedia.org/wiki/Collective_behavior - retrieved on May 22,2020.

Cole, Stephen (Editor) "What's Wrong with Sociology"? Transaction Publishers; 1 edition (2001) ISBN-10:076580039X ISBN-13:78-0765800398 https://en.wikipedia.org/wiki/Collective_behavior - retrieved on May 22,2020.

Collins, R. (1998) "The Sociology of Philosophies: A Global Theory of Intellectual Change". Cambridge: Harvard University Press.

Collins, R. (2009) "Four sociological traditions". Oxford University PressLibrary,.

Cooley, C.H. (1897), "The process of social change", In J. D. Peters, & P. Simonson, Mass - Communication and American Social Thought Key Texts 1919-1968 Rowman & Littlefield.

Czarna, A.Z., Zajenkowski, M., Maciantowicz, O.*et al.* "The relationship of narcissism with tendency to react with anger and hostility: The roles of neuroticism and emotion regulation ability".*Curr*

Psychol (2019). <https://doi.org/10.1007/s12144-019-00504-6> - retrieved on Jun,10,2020

D

Damer, B.; Hinrichs R. The virtuality and reality of avatar cyberspace. In *The Oxford Handbook of Virtuality*; Grimshaw, M., Ed.; Oxford University Press: New York, NY, USA, 2014; pp. 17–41.

Davidson, Donald, 1967, “Truth and meaning”, *Synthese*, 17: 304–323. Reprinted in Davidson (1984).

Dayton Glenn C., “Perceptual Creativity: Where Inner and Outer Reality Come Together” - First published: December 1976 <https://doi.org/10.1002/j.2162-6057.1976.tb00147>.

Dazzani, Maria Virgínia Machado “O Pragmatismo de Peirce como Teoria do Conhecimento e da Aprendizagem” – UFBA – Caderno Digital Ano 14 – nº 10 – V10- (UFBA) – Jul/Dez 2008, ISSN 1806-9142 – Free translation by the author. Retrieved on May, 19,2020

Deikman, A. J. (1966) Deautomatization and the mystical experience. *Psychiatry* 29:324–38. [KRR][CrossRef](#)-Google Scholar

Dennett, D. C. (1991) *Consciousness explained*. Little Brown. [rMV][Google Scholar](#)

Dennett, D. C. & Kinsbourne, M. (1992) Time and the observer: The where and when of consciousness in the brain. *Behavioral and Brain Sciences* 15:183–200. [rMV] | [Google Scholar](#)

Descartes, René – “Meditation” 6, AT VII 73

Dewey, John -- "Collected Works of John Dewey, Index 1882 – 1953"
 Edited by Jo Ann Boydston - South Illinois University Press. 978-0-8093-
 1728-8 11/26/1991

Dewey, John (1938), "Logic: The Theory of Inquiry," Henry Holt and
 Company, New York, NY, 1938. "John Dewey, *The Later Works*",
 1925–19

Dixon, N. F. (1971) Subliminal perception: The nature of a
 controversy. McGraw-Hill. [JG]Google Scholar

Dowden, Bradley - Internet Encyclopedia of Philosophy -
<https://www.iep.utm.edu/truth/>-retrieved on May,27,2020.

Durkheim, Emile (1995) "The Elementary Forms of Religious Life".
 Translated by Karen E. Fields. Free Press,

E

Easthope, Anthony. *The Unconscious*. London: Routledge, 1999.

Engmann, J. (1976). Imagination and Truth in Aristotle. *Journal of the
 History of Allport, D. A., Tipper, S. P. & Chmiel, N. R. J. (1985)
 Perceptual integration and postcategorical filtering. In: Attention
 and performance XI, ed. Posner, M. Erlbaum. [WTN]Google
 Scholar*

Epicurus, "Letter to Menoeceus." In *The Epicurus Reader: selected
 writings and testimonial* translated and edited, with notes, by
 Brad Inwood and L.P. Gerson; introduction by D.S. Hutchinson.
 Indianapolis : Hackett, 1994.

Epperson, Michael (2020) – “Relational Realism and the Ontogenetic Universe” – Angelaki - doi: 10.1080/0969725X.2020.1754029-
<https://doi.org/10.1080/0969725X.2020.1754029> - retrieved on May,20,2020

Ertz, Susan. “Anger in the Sky.” New York, London, Harper & brothers [1943].

Eskin, Mehmet (2013)– “Problem Solving Therapy in the Clinical Practice” (2013)– Elsevier - ISBN 978-0-12-398455-5 – DOI
<https://doi.org/10.1016/C2011-0-07817-1>

Evans, Dylan “An Introductory Dictionary of Lacanian Psychoanalysis,” London: Routledge, 1996.-Retrieved from, “Order.” <http://timothyquigley.net/vcs/lacan-orders.pdf> on May 19,2020.

F

Ferm, Vergilius (1962), “Consensus Gentium?: Goldberg, I., Kingsbury, J., Bowell, T., & Howard, D. (2015). “Measuring critical thinking about deeply held beliefs: Can the California Critical Thinking Dispositions Inventory help?” *Inquiry: Critical Thinking Across the Disciplines* 30 (1), 40-50. Philosophy Documentation Center
[https://www.pdcnet.org/inquiryct/Inquiry:-Critical-Thinking- Across-the-Disciplines -Frank Fair, Managing Editor - ISSN 2153-9871 \(online\)in Runes \(1962\).](https://www.pdcnet.org/inquiryct/Inquiry:-Critical-Thinking- Across-the-Disciplines -Frank Fair, Managing Editor - ISSN 2153-9871 (online)in Runes (1962).)

Festinger, L (1964). - Conflict, decision, and dissonance (Vol. 3). Stanford University Press.

Festinger, L., & Carlsmith, J. M. (1959). Cognitive consequences of forced compliance. *The Journal of Abnormal and Social Psychology*.

Frazer, James George, "The Golden Bough: A Study in Magic and Religion" (New York: Collier Books, 1963

Frazer, James G– (1890) "The Golden Bough; a Study in Magic and Religion"

Freydberg, B. (2005). "Imagination in Kant's Critique of Practical Reason." Bloomington and Indianapolis: Indiana University Press.

Frege, G., 1918. 'Thoughts', in his *Logical Investigations*, Oxford: Blackwell, 1977.

Freud, Sigmund – "Interpretation of Dreams" - 1994 - Barnes & Noble ISBN 1566195764

Freud, Sigmund -. "Beyond the Pleasure Principle" (*The Standard Edition*). Trans. James Strachey. New York: Liveright Publishing Corporation, 1961.

Freud, Sigmund, "On Narcissism: An Introduction", (1914) - 1925 C.P., 4, 30-59. (Tr. C. M. Baines.

Freud, Sigmund "A Difficulty in the Path of Psycho-Analysis," in *The Standard Edition of the Complete Psychological Works of Sigmund Freud*, vol. 17, trans. and ed. James Strachey (London: Hogarth Press, 1955),

G

Galbin, Alexandra. "An Introduction to Social Constructionism." *Social Research Reports*, vol. 26, 2014, pp.82-92.

<https://www.researchreports.ro/an-introduction-to-social-constructionism>

Gergen, Kenneth J. "The Self as Social Construction." *Psychological Studies*, vol. 56, no. 1, 2011, pp. 108-116. <http://dx.doi.org/10.1007/s12646-011-0066-1>

Glanzberg, Michael, "Truth", *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Fall 2018 Edition), Edward N. Zalta(ed.), Retrieved on May,27,2020
<https://plato.stanford.edu/archives/fall2018/entries/truth/>

Gleser, G. C., & Ihlevich, D. (1969). An objective instrument for measuring defense mechanisms. *Journal of Consulting and Clinical Psychology*, 33(1), 51–60. <https://doi.org/10.1037/h0027381>

Grapsas, Stathis; Brummelman, Eddie; Back, Mitja D , and Denissen, Jaap J. A. "The "Why" and "How" of Narcissism: A Process Model of Narcissistic Status Pursuit' -*Perspect Psychol Sci.* 2020 Jan; 15(1): 150–172-. Published online 2019 Dec 5. doi:10.1177/1745691619873350 -PMCID: PMC6970445 - PMID:31805811

Grijalva, E., Newman, D. A., Tay, L., Donnellan, M. B., Harms, P. D., Robins, R. W., et al. (2015). "Gender differences in narcissism: a meta-analytic review." *Psychol. Bull.* 141, 261–310. doi: 10.1037/a0038231

Grimshaw, M., Ed. *The Oxford Handbook of Virtuality*; Oxford University Press: New York, NY, USA, 2014.

Goldberg, I., Kingsbury, J., Howell, T., & Howard, D. (2015). "Measuring critical thinking about deeply held beliefs: Can the California Critical Thinking Dispositions Inventory help?" *Inquiry*:

Critical Thinking Across the Disciplines 30 (1), 40-50. Philosophy Documentation Center <https://www.pdcnet.org/inquiryct/Inquiry:-Critical-Thinking- Across-the-Disciplines> - Frank Fair, Managing Editor - ISSN 2153-9871 (online)

Guthrie, Stewart E - "Anthropomorphism" - Encyclopædia Britannica, inc. – Published Apr 15, 2008, <https://www.britannica.com/topic/anthropomorphism> - retrieved on Jun 27, 2020

|

H

Haack, Susan (1993), *Evidence and Inquiry Towards Reconstruction in Epistemology*, Blackwell Publishers, Oxford, UK.

Habermas, Jürgen (1976), "What Is Universal Pragmatics?", 1st published, "Was heißt Universalpragmatik?", *Sprachpragmatik und Philosophie*, Karl-Otto Apel (ed.), Suhrkamp Verlag, Frankfurt am Main. Reprinted, pp. 1–68 in Jürgen Habermas, *Communication and the Evolution of Society*, Thomas McCarthy (trans.), Beacon Press, Boston, MA, 1979.

Hanly, Charles, 'The Concept of Truth in Psychoanalysis'. <http://www.psychomedia.it/rapaport-klein/hanly91.htm> - retrieved on May,28,2020

Hendin, H.M., and Cheek, J.M. (1997). " Assessing hypersensitive narcissism: a reexamination of Murray's narcissism scale". *J. Res. Pers.* 31, 588–599. doi: 10.1027/1614- 0001/a000195

Herbert, Nick (2002). "Holistic Physics – or – An Introduction to QuantumTantra". <https://southerncrossreview.org/16/herbert.esay.htm> - retrieved on Jun 19,2020

Herbrik, Regine and Schlechtriemen, Tobias - Editorial for the special issue "Scopes of the Social Imaginary in Sociology" in the ÖZS - <https://doi.org/10.1007/s11614-019-00370-3>

Heider, F (1958) *"The Psychology of Interpersonal Relations"*. N.York: Wiley.

Hewitson, Owen -What Does Lacan Say About the Mirror Stage? – Part I <https://www.lacanonline.com/2010/09/what-does-lacan-say-about-the-mirror-stage-part-i/> retrieved on Jun,09,2020

Hoedemaekers, Casper. (2008). "Toward a Symptomatology of Organization?". *Ephemera*. 8.

Hodges, Wilfrid, "Tarski's Truth Definitions", *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Fall 2018 Edition), Edward N. Zalta(ed.), <https://plato.stanford.edu/archives/fall2018/entries/tarski-truth/>

Holmes, Oliver Wendell (1995). *The Collected Works of Justice Holmes* (S. Novick, ed.). Chicago: University of Chicago Press. ISBN 0226349667.

Hornsby, Jennifer, 2001, "Truth: The identity theory", in *The Nature of Truth*, M. P.

Horwich, Paul, 1990, *Truth*, Oxford: Basil Blackwell. Lynch (ed.), Cambridge: MIT Press, 663–681.

Husserl, Edmund *"-Ideas: General Introduction to Pure Phenomenology"*, tr. W. R. Boyce Gibson (New York: Macmillan, 1962)

I

Inkpen, Robert & Wilson, Graham – “Science, Philosophy and Physical Geography”-Routledge, 2013

Internal Reality/External Reality Encyclopedia.com-
<https://www.encyclopedia.com/psychology/dictionaries-thesauruses-pictures-and-press-releases/internal-realityexternal-reality>- retrieved on May,08,2020

J

James Hillman (1983) – “Archetypal Psychology” - Uniform Edition, Vol. 1 (Spring Publications, 2004. Original 1983.)

James, William. Pragmatism: A New Name for Some Old Ways of Thinking. New York: Longman Green and Co., 1907.

Jauk, E., Freudenthaler, H., and Neubauer, A. C. (2016).” The dark triad and trait versus ability emotional intelligence: emotional darkness differs between women and men”. J. Individ. Differ. 37, 112–118. doi: 10.1027/1614-0001/a000166

Jermias J (2001). "Cognitive dissonance and resistance to change: The influence of commitment confirmation and feedback on judgement usefulness of accounting systems". Accounting, Organizations and Society.26(2): 141–160. doi:10.1016/s0361-3682(00)00008-8.

Johachim, H.H. “The Nature of Truth: an Essay”-, Nabu Press, (2009) ISBN-10: 1141268205 - ISBN-13: 978-1141268207

Johnson HM, Seifert CM (November 1994). "Sources of the continued influence effect: When misinformation in memory affects

later inferences". *Journal of Experimental Psychology: Learning, Memory, and Cognition*. 1420– 1436. doi:10.1037/0278-7393.20.6.1420

Jost, J. T., & van der Toorn, J. (2012). System justification theory. In P. A. M. Van Lange, A. W. Kruglanski, & E. T. Higgins (Eds.), *Handbook of theories of social psychology* (p. 313– 343). Sage Publications Ltd. <https://doi.org/10.4135/9781446249222.n42>

Julien, Philippe – “Jacques Lacan’s Return to Freud: The Real, the Symbolic, and the Imaginary”- NYU Press (1994) ISBN- 10:0814741983 ISBN-13:978-0814741986.

Jung, Carl Gustav – “Psychology of the Unconscious” - Dover Publications (2003) ISBN-10:0486424995 ISBN-13:978-0486424996, and “Man and his Symbols” Dell; Reissue (1968) ISBN-10:9780440351832, ISBN-13:978-0440351832 ASIN:0440351839

Jung, Carl.Gustav.- Yates, Jenny (Introduction) – (1999)“*Jung on death and immortality*” - Princeton University Press- Princeton, New Jersey

K

Karnal, Leandro - “O deus errado” (article) *Journal O Estado de S.Paulo*, May 3rd, 2020 retrieved from <https://cultura.estadao.com.br/noticias/geral,odeuserrado,70003290304>. Free translation.

Keith E. Stanovich & Richard F. West(2008)“On the failure of cognitive ability to predict my side and one-sided thinking biases,*Thinking & Reasoning*,14:2,129167,DOI:10.1080/13546780701679764

Kingsbury, Justine M. and Bowell, Tracy A. “Thinking critically about beliefs it's hard to think critically about” – (2016) – at University of Windsor, OSSA Conference Archive Retrieved in Apr.28, 2020 from

<https://scholar.uwindsor.ca/cgi/viewcontent.cgi?article=2255&context=ossaarchive>

Knorr Cetina, Karin. *The Manufacture of Knowledge: An Essay on the Constructivist and Contextual Nature of Science*. Oxford: Pergamon Press, 1981.

Kohut, Heinz (1968). "The Psychoanalytic Treatment of Narcissistic Personality Disorders: Outline of a Systematic Approach". *The Psychoanalytic Study of the Child*. London, England: Taylor & Francis.

Koriat, Asher & Lichtenstein, Sarah & Fischhoff, Baruch. (1980). Reasons For Confidence. *Journal of Experimental Psychology: Human Learning and Memory*. 6. 107-118. 10.1037/0278-7393.6.2.107.

Kosslyn, S. M. (1980) *Image and mind*. Harvard University Press. [JG]Google Scholar

Kriegelstein Werner J. "Compassion: a New Philosophy of the Other" 2002

Kruger, Justin; Dunning, David (1999). "Unskilled and Unaware of It: How Difficulties in Recognizing One's Own Incompetence Lead to Inflated Self-Assessments". *Journal of Personality and Social Psychology* 77(6):1121-1134. CiteSeerX 10.1.1.64.2655. doi:10.1037/0022-3514.77.6.1121. PMID 10626367

Kucherenko, -Inna *Imagonautas* 2 (2) / 2012/ ISSN 07190166 – "Imaginative Constructionism in the Social Theories of Randall Collins" / pp. 119 – 130

Kuhn, Thomas. The Structure of Scientific Revolutions. Chicago: University of Chicago Press, 1962.

L

La Berge, D. (1981) Automatic information processing: A review. In: Attention and performance IX, ed. Long, J. & Baddeley, A. Erlbaum. [rMV]Google Scholar

Lacan, Jacques. "Ecrits: A Selection". Trans. Alan Sheridan. London: Tavistock, 1977

Laplanche and Pontalis, "The Language of Psycho-Analysis", London: Karnac, 2004

Latour, Bruno, and Steve Woolgar. Laboratory Life: The Construction of Scientific Facts. Beverly Hills, CA: Sage, 1979.

Lennon, John & Ono, Yoko - "Imagine"- Excerpt from the lyrics of the song (1971) John Lennon, (1940 -1980) & Yoko Ono (1933) Retrieved from <https://www.azlyrics.com/lyrics/johnlennon/imagine.html> on May, 13, 2020.

Le Bon, Gustav (1895) "Psychology of Crowds." Sparkling Books edition. Sparkling Books, (2009).

Lévy-Bruhl, Lucien "Ethics and Moral Science." London: Constable, (1905)

Lewis, Ralph M.D. Sunnybrook Health Sciences Center Toronto <https://www.psychologytoday.com/us/experts/ralph-lewis-md> retrieved in May, 03, 2020 - "Belief formation – a driving force for brain evolution" -

Lewis, Ralph- (2018)- “Why We Care Even If the Universe Doesn’t”- Amherst, NY: Prometheus Books.

Lewis, Ralph, Finding Purpose in a Godless World: Why We Care Even If the Universe Doesn’t (Amherst, NY: Prometheus Books, 2018).

Libet, B. (1985) Unconscious cerebral initiative and the role of conscious will in voluntary action. Behavioral and Brain Sciences 8:529–66. [rMV, AH] | Google Scholar

Libet, B. (1991) Conscious functions and brain processes. Behavioral and Brain Sciences 14:685–86. [rMV] Google Scholar

Libet, B., Wright, E. W. Jr., Feinstein, B. & Pearl, D. K. (1979) Subjective referral of the timing for a conscious experience: A functional role for the somatosensory specific projection system in man. Brain 102:193–224. [rMV] | Google Scholar | PubMed

Logan, Jim – “Understanding Human Belief”
<https://www.universityofcalifornia.edu/news/understanding-human-belief> - retrieved on May,05,2020

Lyons, John D. "Descartes and Modern Imagination "- Philosophy and Literature, vol. 23 no. 2, 1999, p. 302-312. Project MUSE, doi:10.1353/phl.1999.0043.

Lumpkin, Jonathan, "A Semantic Conception of Truth" (2014). *Senior Honors Theses*. Paper 60. https://scholarworks.uno.edu/cgi/viewcontent.cgi?article=1057&context=honors_theses – retrieved on May,28,2020

M

Mahoney MJ (1977). "Publication prejudices: An experimental study of confirmatory bias in the peer review system". *Cognitive Therapy and Research*.1(2): 161–175.di:10.1007/bf01173636.

McLeod, S. A. (2017, February 05).” The Milgram shock experiment”.SimplyPsychology.<https://www.simplypsychology.org/milgram.html> - retrieved on Jun. 24,2020.

Manuel, Frank E., and Manuel, Fritzie P. “Utopian Thought in the Western World.” Cambridge, Mass.: Belknap Press, 1979 vb-cm. ISBN: 978-0674931862

Markovits, H. (2003). “The development of thinking: Commentary”. In: D. Fasko (Ed.) *Critical Thinking and Reasoning: Current Research, Theory, and Practice* Cresskill, NJ: Hampton Press.

Marks G, Miller N (1987). "Ten years of research on the false-consensus effect: An empirical and theoretical review." *Psychological Bulletin*.102(1):72– 90.doi:10.1037/0033-2909.102.1.72

Massumi, B. *Envisioning the virtual*. In *The Oxford Handbook of Virtuality*; Grimshaw, M., Ed.; Oxford University Press: New York, NY, USA, 2014; pp. 55–70.

McLeod, Saul - “Defense Mechanisms” (updated 2019) Simply Psychology in <https://www.simplypsychology.org/defense-mechanisms.html> - retrieved on Jun,08/2020.

Mead, George Herbert. *Mind, Self, and Society*, edited by C.

W. Morris. Chicago: University of Chicago Press, 1934.

Meiland, Jack W. - "Concepts of Relative Truth" - *The Monist* 60 (4):568-582 (1977) <https://philpapers.org/rec/MEICOR>

Mellone, S. H. - *Psychology, Epistemology, Ontology, Compared and Distinguished* – *Mind-New Series*, Vol. 3, No. 12 (Oct., 1894), pp. 474-490 -Published by: Oxford University

Mezirow, J. (1990). "How critical reflection triggers transformative learning". In: J. Mezirow (Ed.), *Fostering Critical Reflection in Adulthood: A Guide to Transformative and Emancipatory Learning* (pp. 1-20). San Francisco, CA: Jossey-Bass Publishers

MHRA Style Guide Modern Humanities Research Association- 1 January 2013•120pp - ISBN: 978-1-781880-09-8

Mijolla Mellor, Sophie de <https://www.encyclopedia.com/psychology/dictionaries-thesauruses-pictures-and-press-releases/ego-ideal> retrieved on Jun, 10, 2020

Milgram S (October 1963). "Behavioral Study of Obedience." *Journal of Abnormal Psychology*. 67(4): 371– 8. doi: 10.1037/h0040525. PMID 14049516

Milkoreit, Manjana (2017) - - "Imaginary politics: Climate change and making the future" -. *Elem Sci Anth*, 5: 62. DOI: <https://doi.org/10.1525/elementa.249> - Domain Editor-in- Chief: Anne R. Kapuscinski, Dartmouth, Associate Editors: Kim Locke, Dartmouth College, US; Alastair Iles, University of California Berkeley, US

Milkoreit, M and Mock, S (2014) “The Networked Mind: Collective Identities and the Cognitive-Affective Nature of Conflict.” In:

Masys, AJ (ed.), *Networks and Network Analysis for Defence and Security*, Lecture Notes in Social Networks, 161–188. Springer International Publishing.410001674506

Mitcham Carl & Ryder Martin (2005) - Social Constructionism (2020) - Encyclopedia of Philosophy [https:// law/sociology-and-social-reform/sociology-general-terms-and concepts/social-constructionism](https://law/sociology-and-social-reform/sociology-general-terms-and-concepts/social-constructionism) Retrieved on Jun 14, 2020

More, Thomas. “Utopia.” *The Complete Works of St. Thomas More*. Eds. SURTZ, Edward and J. H. Hexter. New Haven and London: Yale University Press, 1965. ISBN: 9780300009828.

Myers, David (2012) – “Social Psychology” McGraw-Hill Education; 11 edition ISBN10: 0078035295 ISBN-13: 978-0078035296

Murphy, Peter – “The Collective Imagination: The Creative Spirit of Free Societies” –2012 – Routledge - ISBN- 10:140942135X - ISBN-13:978-1409421351

Mylius, Ben (2018) – “Three Types of Anthropocentrism” - <https://doi.org/10.5840/envirophil20184564> Retrived on Apr.29, 2020

N

Namnyak, M & Tufton, Nicola & Szekely, R & Toal, M & Worboys, S & Sampson, Elizabeth. (2008). 'Stockholm syndrome':

Psychiatric diagnosis or urban myth? *Acta psychiatrica Scandinavica*. 117. 4-11. 10.1111/j.1600-0447.2007.01112.x.

Navon, D. (1989) The importance of being visible: On the role of attention in a mind viewed as an anarchic intelligence system. I. Basic tenets. *European Journal of Cognitive Psychology* 1:191–213. [DN] | [Google Scholar](#)

Navon, D. (1991) The function of consciousness or of information? *Behavioral and Brain Sciences* 14:690–91. [rMV, DN] | [Google Scholar](#)

Neely, J. H. (1976) Semantic priming and retrieval from lexical memory: Evidence for facilitatory and inhibitory processes. *Memory & Cognition* 4:648–54. [WTN] | [Google Scholar](#) | [PubMed](#)

Neely, J. H. (1977) Semantic priming and retrieval from semantic memory: Roles of inhibitionless spreading activation and limited-capacity attention. *Journal of Experimental Psychology: General* 106:227–34. [WTN] [Google Scholar](#)

Neill, W. T. (1977) Inhibitory and facilitatory-processes in attention, *Journal of Experimental Psychology: Human Perception and Performance* 3:444–50. [WTN] [Google Scholar](#)

Neill, W. T. (1985) Levels of processing in disruptive effects of prior information. *Memory & Cognition* 13:477–84. [WTN] | [Google Scholar](#) | [PubMed](#)

Neill, W. T. (1989) Ambiguity and context: An activation-suppression model. In: *Resolving semantic ambiguity*, ed. Gorfain, D. S. Springer-Verlag. [WTN] [Google Scholar](#)

Neill, W. T. (1991) Consciousness and the inhibitory control of cognition. Invited address to the meeting of the American Psychological Association, San Francisco, 08. [WTN] [Google Scholar](#)

Neill, W. T., Lissner, L. S. & Beck, J. L. (1990) Negative priming in samedifferent matching: Further evidence for a central locus of inhibition. *Perception & Psychophysics* 48:398–400. [WTN] | Google Scholar | PubMed

Neill, W. T. & Westberry, R. L. (1987) Selective attention and the suppression of cognitive noise. *Journal of Experimental Psychology: Learning, Memory, and Cognition* 13:327–34. [WTN]Google Scholar

Neisser, U. (1976) *Cognition and reality: Principles and implications of cognitive psychology*. Freeman. [JG]Google Scholar

Nussbaum, Martha, *The therapy of desire : theory and practice in Hellenistic ethics*, Princeton, N.J. : Princeton University Press, 1994

Nussbaum, Martha Craven. “Transcending Humanity.” *Love’s Knowledge: Essays on Philosophy and Literature*. New York: Oxford University Press, 1990.

Nusselder, A. Being more than yourself: Virtuality and human spirit. In *The Oxford Handbook of Virtuality*; Grimshaw, M., Ed.; Oxford University Press: New York, NY, USA, 2014

O

Ortega y Gasset, José “The Dehumanization of Art and Other Essays” on Art, Culture, and Literature, trans. Helene Weyl (Princeton, N. J.: Princeton University Press, 1968).

P

Pascal, Blaise, and T. S. Eliot".Pascal's Pensées". New York:E.P. Dutton, 1958.

Paul, R. (1993). "Critical Thinking: What Every Person Needs to Survive in a Rapidly Changing World "- Santa Rosa, CA: Foundation for Critical Thinking.

Paul, R. (2002). "Critical Thinking: Tools for Taking Charge of Your Professional and Personal Life". Upper Saddle River, New Jersey: Financial Times Prentice Hall.

Pearson, Karl "The Grammar of Science: Physical" (1892;New York: Macmillan, (1911)

Peirce, Charles Sanders "Reasoning and the Logic of Things" (1898). Edited by Kenneth Laine Ketner (1992)"/" Pragmatism as a Principle and Method of Right Thinking" (1903) Harvard "Lectures on Pragmatism" in a study edition - Edited by Patricia Ann Turisi, 1997

Penrose, L. S.; Penrose, R. (February 1958). "Impossible Objects: A Special Type of Visual Illusion". *British Journal of Psychology*. 49(1): 31–33. doi:10.1111/j.2044- 8295.1958.tb00634.x.PMID13536303

Perez, Diana Ines, "Analytic Philosophy in Latin America", *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Spring 2020 Edition), Edward N,Zalta (ed.),<https://plato.stanford.edu/archives/spr2020/entries/latin-american-analytic/> (retrieved on May,29,2020.)

Piaget, Jean. Genetic Epistemology. Translated by E. Duckworth. New York: Columbia University Press, 1970.

Piaget, Jean. The Construction of Reality in the Child. London: Routledge and Kegan Paul, 1955.

Poincaré, Henri, “Science and Hypothesis” ,trans. W. S.G.(London: Scott, 1905),

Poli, Roberto (2006) – “Levels of Reality and the Psychological Stratum” - *Revue internationale de philosophie* 2006/2 (#236), pages 163 - 180

Postmes, Tom & Turner, Felicity M., “Psychology of Deindividuation” in *International Encyclopedia of the Social & Behavioral Sciences (Second Edition)*, 2015

Pragmatic theory of truth | Psychology Wiki | Fandom.
https://psychology.wikia.org/wiki/Pragmatic_theory_of_truth -
 retrieved on Jun,01,2020

Pragmatic Theory - an overview | ScienceDirect Topics.
<https://www.sciencedirect.com/topics/computer-science/pragmatic-theory>. Retrieved on Jun,01,2020

Press on behalf of the Mind Association” -
<https://www.jstor.org/stable/2247848> - retrieved on Apr. 27, 2020.

Q

Quine, W.V.O., 1970. *Philosophy of Logic*, Englewood Cliffs: Prentice Hall.

R

Ramsey, Frank, P. (1930) -“*On Truth*”, ed. by Nicholas Rescher & Ulrich Majer, Dordrecht, Kluwer. Cited as OT. DOI:10.1007/978-94-011-3738-6

Ramsey, F.P., 1927. ‘Facts and Propositions’, *Proceedings of the Aristotelian Society*, 7 (Supplementary): 153–170.

Rao, K. R. (1989) Meditation: Secular and sacred: Review and assessment of some recent research. *Journal of the Indian Academy of Applied Psychology* 15:51–74. [KRR]Google Scholar

Rao, K. R. & Palmer, J. (1987) The anomaly called psi: Recent research and criticism. *Behavioral and Brain Sciences*10:539– 643. [KHR]CrossRef | Google Scholar

Reines Alvin J. “Freud’s Concepts of Reality and God:A Text Study” *Hebrew Union College Annual*.Vol. 61 (1990), pp. 219-270. <https://www.jstor.org/stable/23508177>-Page Count: 52 – retrieved on May,08,2020.

Richard W. Paul “The Logic of Creative and Critical Thinking “ First Published September 1, 1993 Research Article <https://doi.org/10.1177/0002764293037001004> - retrieved on May,05,2020

Richardson, A. (1983) Imagery: Definition and types. In: *Imagery: Current theory, research, and application*, ed. Sheikh, A. A.Wiley. [JG]Google Scholar

Ropolyi, László – “ Virtuality and Reality—Toward a Representation Ontology” -*Philosophies* 2016, 1, 40–54; doi:10.3390/philosophies1010040

Rorty, Richard- “Philosophy and the Mirror of Nature”. Princeton University Press, (1979). / “Consequences of Pragmatism.”-

Minneapolis: University of Minnesota Press, (1982) / “Objectivity, Relativism and Truth”: Philosophical Papers I. Cambridge: Cambridge University Press, 1991

Ross, L., Lepper, M. R., & Hubbard, M. (1975). Perseverance in self-perception and social perception: Biased attributional processes in the debriefing paradigm *Journal of Personality and Social Psychology*, 32(5), 880–892. <https://doi.org/10.1037/0022-3514.32.5.880>

Rowlands, Peter - “Are there alternatives to our present theories of physical reality?” Department of Physics, University of Liverpool, - In <https://arxiv.org/pdf/0912.3433> – retrieved on May,09,2020.

Rüdiger J.Seitzab & Angel, Hans-Ferdinand
<https://doi.org/10.1016/j.bandc.2020.105548> Retrieved from
<https://www.sciencedirect.com/science/article/pii/S0278262619303860> on May, 03,2020

Russell, B. (1948) Human knowledge: Its scope and limits. Simon and Schuster. [KRR]Google Scholar

S

Sartre, Jean Paul “The Imaginary- a phenomenological psychology of the imagination” – Routledge London, 2004.

Schiller,F.C.S.“Studies in Humanism”(London:Macmillan,1912),

Schwitzgebel, Eric, "Belief", The Stanford Encyclopedia of Philosophy (Summer 2015 Edition), Edward N. Zalta(ed.), <https://plato.stanford.edu/archives/sum2015/entries/belief/>

Searle, J. R. (1983) Intentionality: An essay in the philosophy of mind. Cambridge University Press. [KRR] | Google Scholar

Searle, John. *The Construction of Social Reality*. New York: Free Press, 1995.

Seneca (trans. R.M. Gummere). "On Taking One's Own Life." In *Epistulae Morales II* (Cambridge: Harvard University Press, 1953)

Sher, Leo - *Psychiatria Danubina*, 2016; Vol. 28, No. 3, pp 307 Letter to Editor © Medicinska naklada - Zagreb, Croatia Narcissistic Personality Disorder and Suicide http://www.psychiatriadanubina.com/UserDocs/Ima_ges/pdf/dnb_vol28_no3/dnb_vol28_no3_307.pdf - retrieved on Jun 16, 2020

Sherefkin, Jack; Schwarzman, Stephen A. (2016) - *Immortality and the Fear of Death* - New York Public Library. - <https://www.nypl.org/blog/2016/02/04/immortality-fear-death> - retrieved on Jun 26, 2020

Shevrin, H. (1991) A lawful first-person psychology involving a causal consciousness: A psychoanalytic solution. *Behavioral and Brain Sciences* 14:693–94. [rMV] | Google Scholar

Slooman, A. (1991) Developing concepts of consciousness. *Behavioral and Brain Sciences* 14(4): 694–95. [rMV] | Google Scholar

Smith, E. E., Haviland, S. E., Reeder, L. M., Brownell, H. & Adams, N. (1976) When preparation fails: Disruptive effects of prior information on perceptual recognition. *Journal of Experimental Psychology: Human Perception and Performance* 2:151–61. [WTN] Google Scholar | PubMed

Sperry, R. W. (1976) Mental phenomena as causal determinants **in brain function**. In: **Consciousness and the brain**, ed. **Globus, G. G., Maxwell, G. & Savodnik, I.** Plenum Press. [KRR] Google Scholar

Stanovich, K. E., & West, R. F. (2008). "On the failure of intelligence to predict myside bias and one-sided bias. *Thinking and Reasoning*". *Journal Thinking & Reasoning*, volume 14, 2008, Routledge, doi:10.1080/13546780701679764

Stewart, Jon. "Borges on Immortality." In *Philosophy and Literature*, Volume 17, Number 2, October 1993

Stoljar, Daniel and Damnjanovic, Nic, "The Deflationary Theory of Truth", *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Fall2014Edition), Edward N. Zalta (ed.), <https://plato.stanford.edu/archives/fall2014/entries/truth-deflationary/> - retrieved on May, 05, 2020

Stroop, J. R. 1935) Studies of interference in serial verbal reactions. *Journal of Experimental Psychology* 18:643–62. [WTN] | [Google Scholar](#)

Sutherland S (2007). "Irrationality: The Enemy Within" - Pinter & Martin. ISBN 978-1-905177-07-3.

Sutton, Walter & Foster, Richard – "Modern Criticism, Theory and Practice." – *The Odyssey* Print NY – 1963 – p.303

T

Tappebeck, Inka. 1999. *Phantasie und Gesellschaft. Zur soziologischen Relevanz der Einbildungskraft.* Würzburg: Königshausen & Neumann.

Tarski, A. 1936, Über den Begriff der logischen Folgerung. In Actes du Congrès international de philosophie scientifique, Paris 1935, fasc. 7: Logique, Paris, Herman, p. 1–11; Eng. tr. in Tarski 1956, 409–420.

Tarski, A. 1944, The Semantic Conception of Truth and the Foundations of Semantics., Philosophy and Phenomenological Research 4, 341-395; reprinted in Tarski 1 Collected Papers, v. 2, Birkhäuser, Basel, pp. 665–699.

Tarski, A. 1956, Logic, Semantics, Metamathematics. Papers of 1923 to 1938, Oxford, Clarendon Press; 2nd ed., Hackett Publishing Company, Indianapolis,

Tarski, A., 1956a, The Concept of Truth in Formalized Languages. In Tarski 1956, 152–278 [Eng. tr. of Tarski 1935].

Tarski, A., 1969. Truth and Proof. L'age de la Science 1, 279–301; reprinted in Tarski 1986, v. 4, 399–422.

Tarski, A., 1986, Collected Papers, v. 1–4, Basel, Birkhäuser

Taylor, Barry, 1976, “States of affairs”, in Truth and Meaning, G. Evans and J. McDowell (eds.), Oxford: Clarendon Press, 263–284.

Tylor, Burnett E. – (1871) – “Primitive culture: researches into the development of mythology, philosophy, religion, art, and custom” - (1920) London, Ed. John Murray

Taylor, Charles, (2007) “A Secular Age”- Harvard University Press; Kindle Edition ASIN: B002KFZLK2

Taylor, Charles. 2004. Modern social imaginaries. Durham/London: Duke University Press.

Tipper, S. P. (1985) The negative priming effect: Inhibitory priming by ignored objects. *Quarterly Journal of Experimental Psychology* 37A:571–90. [WTN] | Google Scholar

Tipper, S. P., Brehaut, J. C. & Driver, J. (1990) Selection of moving and static objects for the control of spatially directed action. *Journal of Experimental Psychology: Human Perception and Performance* 16:492–504. [WTN]Google Scholar | PubMed

Tipper, S. P. & Cranston, M. (1985) Selective attention and priming: Inhibitory and facilitatory effects of ignored primes *Quarterly Journal of Experimental Psychology* 37A:591–611. [WTN] | Google Scholar
 Tomasello, M., 1999:” The Cultural Origins of Human Cognition”, Harvard University Press, Cambridge, MA.

”Truth “- Queensborough Community College.
<https://www.qcc.cuny.edu/SocialSciences/ppecorino/INTR>
 O_TEXT/Chapter%205%20Epistemology/Truth.htm- retrieved on Jun,01,2020

Tse, Peter Ulric “: The Neural Basis of Free Will: Criterial Causation” (2015) The MIT Press (1602) ASIN: B015X3Y176

Tulving, E. (1984) Multiple book review of *Elements of episodic memory*. *Behavioral and Brain Sciences* 7:223–68. [JG]CrossRef | Google Scholar

U

Usó-Doménech, J.L., Nescolarde-Selva, J.- “What are Belief Systems?”. *FoundSci*21,147152(2016).<https://doi.org/10.1007/s10699-015-9409-z> - retrieved on May,3rd, 2020

V

Valaskivi, Katja, and Johanna Sumiala. 2014. Circulating social imaginaries: theoretical and methodological reflections. *European Journal of Cultural Studies* 17(3):229– 243.

Vallicella, William F. (20129)- “Divine Simplicity” – in *Stanford Encyclopedia of Philosophy* <https://plato.stanford.edu/entries/divine-simplicity/>-retrieved on Jun 27, 2020

van Ginneken, Jaap (1992) “Crowds, psychology and politics” (1992). *Reviews: history cooperative journals* 99-3; *Cambridge Journals Abstract* 2942744

Velmans, M. (1992) Synopsis of “Consciousness, brain and the physical world.” *Philosophical Psychology* 5:155–57. [rMV] [Google Scholar](#)

Velmans, M. (1992) The world as-perceived, the world as-described by physics, and the thing-itself: A reply to Rentoul and Wetherick. *Philosophical Psychology* 5:167–72. [rMV] [CrossRef](#) | [Google Scholar](#)

Velmans, M. (1993) A reflexive science of consciousness. In: *Experimental and theoretical studies of consciousness*. Ciba Foundation Symposium No. 174. Wiley [rMV] [Google Scholar](#)

Velmans, M. (1991) Is human information processing conscious? *Behavioral and Brain Sciences* 14:651–726. [rMV, JG, AH, DN, WTN, KRR] [CrossRef](#) | [Google Scholar](#)

Velmans, M. (1991) Consciousness from a first-person perspective. *Behavioral and Brain Sciences* 14:702–19. [rMV, DN, KRR] [CrossRef](#) | [Google Scholar](#)

Vision, Gerald, 2004, *Veritas: The Correspondence Theory and Its Critics*, Cambridge, MA: MIT Press.

W

Wagner, H. R. (1983). *Alfred Schutz: An Intellectual Biography*. Chicago and London, The University of Chicago Press.

Walker D, Vul E (January 2014). "Hierarchical encoding makes individuals in a group seem more attractive". *Psychological Science*. 25(1):2305. doi:10.1177/0956797613497969. PMID 24163333

Walker, E. H. (1970) The nature of consciousness. *Mathematical Biosciences* 7:131–78. [KRR]CrossRef | Google Scholar

Walker, E. H (1977) Quantum mechanical tunneling in synaptic and empaptic transmission. *International Journal of Quantum Chemistry* 11:103–27. [KRR]CrossRef | Walker, Ralph C. S., 1989, "The Coherence Theory of Truth", London: Routledge.

Warren, Daniel (2013)- "Reality and Impenetrability in Kant's Philosophy of Nature" –Routledge

Wason, P. C., & Johnson-Laird, P. N. (1972). "Psychology of reasoning: Structure and content. Harvard U. Press." – at Apa PsycNet retrieved from <https://psycnet.apa.org/record/1973-08484-000>

Webber, Jonathan – Philosophical introduction to 2004 Routledge edition of "The Imaginary".

Weber, Max. 1949. "Objectivity" in social science and social policy. In *On the methodology of the social sciences*, 49–112. Glencoe: The Free Press.

Weller, Anja, and Julien Bucher. 2016. Visualisierte Imaginationen der Lebenswelt und der Einfluss der Medien. In *Wissensforschung – Forschungswissen*, ed. Jürgen Raab, Reiner Keller, 595–607. Weinheim/Basel: Beltz Juventa.

White, Jonathan & Plous, Scott. (1995). – "Self-Enhancement and Social Responsibility: On Caring More, but Doing Less, Than Others". *Journal of Applied Social Psychology*. 25. 1297 - 1318. 10.1111/j.1559-1816.1995.tb02619. x.

Winkler, Martin M. (2001). "Imperial Projections: Ancient Rome in Modern Popular Culture". Baltimore, United States and London, England: The Johns Hopkins University Press.. ISBN 0-8018-8268-0.

Williams, Bernard. "The Makropulos case: reflections on the tedium of immortality." In *The Metaphysics of death* : Stanford University Press -(1993) ISBN-10: 0804721041 ISBN-13: 978-0804721042 - edited, with introduction, by John Martin Fischer.

Wittgenstein, L. (1998) "Culture and Value "(rev. ed.). G.H von Wright (Ed.). London: Wiley- Blackwell.

Woleński, Jan – "The Semantic Theory pf Truth", in <https://www.iep.utm.edu/s-truth/> (University of Information Technology, Management and Technology Poland) - retrieved on May,01,2020

Wulf, C. (2019) "The mimetic creation of the Imaginary". *Aisthesis* 12(1): 5-14. doi: 10.13128/Aisthesis-25617

Wulf, C. (2009): "Dynamics and Performativity of Imagination: The Image between the Visible and the Invisible", Routledge, London-New York, New Delhi.

Y

Yates, J. (1985) The content of awareness is a model of the world. *Psychological Review* 92:249–84. [WTN]CrossRef | Google Scholar

Yee, P. L. (1991) Semantic inhibition of ignored words during a figure classification task. *Quarterly Journal of Experimental Psychology* 43A:127–53. [WTN]CrossRef | Google Scholar

Z

Zajenkowski Marcin, Maciantowicz Oliwia, Szymaniak Kinga, Urban Paweł "Vulnerable and Grandiose Narcissism Are Differentially Associated With Ability and Trait Emotional Intelligence" *Frontiers in Psychology*-VOLUME 9 - 2018
<https://www.frontiersin.org/article/10.3389/fpsyg.2018.01606>
 DOI=10.3389/fpsyg.2018.01606 ISSN=1664-1078 Retrieved on Jun,10,2020.